لوامع الأنوار العرشية
في شرح الصحيفة السجادية

الحكيم الإلهي السيد محمد باقر الموسوي الحسيني الشيرازي

[illegible]

الجزء الثاني

صححه وقدم له وعلق عليه
مجيد هادي زاده

مركز الأبحاث الكمبيوترية للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحیم

لوامع الانوار العرشيه فی شرح الصحیفه السجادیه

کاتب:

محمد باقربن محمد ملاباشی شیرازی

نشرت فی الطباعۀ:

موسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا (سلام الله علیها)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیۀ باصفهان للتحریات الکمبیوتریۀ

الفهرس

لوامع الانوار العرشیه فی شرح الصحیفه السجادیه المجلد ۲

اشاره

سرشناسه : ملاباشی شیرازی، محمد باقربن محمد، -۱۲۴۰ق.

عنوان و نام پدیدآور : لوامع الانوار العرشیه فی شرح الصحیفه السجادیه/محمدباقر الموسوی السفیبی الشیرازی ؛ صححه و قدم له و علق علیه مجید هادی زاده ؛ باهتمام مرکز البحوث الکمبیوتر التابع لهوزه اصفهان العلمیه.

مشخصات نشر : اصفهان: الزهراء، ۱۳XX.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : سلسله المنشورات؛ ۵.

شابک : ۲۰۰۰۰۰ریال:دوره

وضعیت فهرست نویسی : فهرست نویسی توصیفی

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد دوم.

یادداشت : چاپ دوم.

یادداشت : کتابنامه.

شناسه افزوده : هادی زاده، مجید، ۱۳۴۹ -، مصحح

شناسه افزوده : حوزه علمیه اصفهان. مرکز تحقیقات رایانه ای

شماره کتابشناسی ملی : ۱۶۷۲۷۰۶

ص : ۱

اشاره

اللمعه الثانيه فى شرح الدعاء الثانى

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى صلّى على نبيّه و صفيّه محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ هو و ملائكته القدسيّه، صلاةً كاملةً وافيةً بحقوق مراتبه الإجماليّه و التفصيليّه تشريفا له و تكريما بقوله ــ تبارك و تعالى ــ : «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيما»(۱). و جعل المودّه لآله و أهل بيته أجر الرساله بقوله: «قُلْ لاَ أَسئَلُكُم عَلَيهِ أَجْرا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِى الْقُربَى»(۲) إجلالاً لهم و تعظيما؛ صلّى اللّه عليه و على آله الّذين امتثلوا أمره و اتّبعوا نهيه و سلّموا له تسليما.

و بعد؛ فهذه «اللمعه الثانيه» فى شرح الدعاء الثانى من أدعيه الصحيفه السجّاديّه من الشرح المسمّى بــ «لوامع الأنوار العرشيّه»، إملاء الجانى على نفسه الخاطئه المحتاج إلى العفو و التجاوز من اللّه القادر القوىّ محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسوىّ ــ غفر اللّه ذنوبهما و أدخلهما بحبوحه جنانه، بمحمّدٍ و آله ــ .

وَ كَانَ مِن دُعَائِهِ ــ عَلَيهِ السَّلاَمُ ــ بَعدَ هَذَا التَّحْمِيدِ الصَّلاةُ عَلَى رَسُولِ

ص : ۳

۱- ۱. كريمه ۵۶ الأحزاب.

۲- ۲. كريمه ۲۳ الشورى.

اللَّهِ.

هذا المقام يستدعى بسطا من الكلام، فلنورده فى مباحث.

الأوّل:

فى إشتقاق لفظ «الصلاه»

قال الفاضل الشارح: «اختلف العلماء فى اشتقاقها، فقيل: من صليت العود بالنار إذا ليّنته و قوّمته، لأن المصلّى يلين بالحنو والعطف و يسعى فى تعديل ظاهره و تقويم باطنه، كالخشب الّذى يعرض على النار؛

قال النووىّ: و فى هذا القول غباوهٌ من صاحبه!، لأنّ الصلاه واويّهٌ و صليت العود من ذوات الياء، فكيف يصحّ الاشتقاق(۱)؟!؛

قال الزركشىّ: و هو عجيبٌ!، فانّ المشدّد تقلب منه الواو ياءً _ كما فى زكّيت المال _ ؛ و الظاهر انّ النووىّ توهّم أنّه مأخوذٌ من صليت _ المخفّفه _ ، ذاهلاً عن كون الثقيله _ و هى التصليه، كالتزكيه _ إنّما هى مصدرٌ لصلّى _ المشدّده، لا المخفّفه _ .

و هذا التعجّب أعجب و أعجب!، فانّ كلاًّ من صليت العود و صلّيته _ المخفّفه و المشدّده _ من ذوات الياء، فلم تقلب الواو فى المشدّده ياءً _ كما زعمه الزركشىّ _ ، بل الياء فيهما من سنخ الكلمه؛ بخلاف التزكيه، فانّها واويّهٌ، فقلبت الواو ياءً مع التشديد؛ و هذا ظاهرٌ. و يطابق هذا ما قاله بعض العرفاء من: أنّ اشتقاقها من الصلى من النار، و الخشبه المعوجه إذا أرادوا تقويمها تعرض على النار ثمّ تقوّم؛ و فى العبد إعوجاجٌ لوجود نفسه الأمّاره و سَبَحات وجه اللّه الكريم _ الّتى لو كشفت حجابا لاحترقت مَن أدركته _ ،

۱- ۱. قال: «و قيل فى اشتقاقها و معناه أقوال كثيره أكثرها فاسدهٌ، لاسيّما قول من قال: هى مشتقّهٌ من صليت العود على النار إذا قومته، و الصلاه تقيم العبد على الطاعه. و بطلان هذا الخطأ أظهر من أن نذكره، لأنّ لام الكلمه فى الصلاه واوٌ و فى صليت ياءٌ، فكيف يصحّ الاشتقاق مع اختلاف الحروف الأصليّه؟!»، راجع: «المجموع شرح المهذّب» ج ۳ ص ۲.

یصیب بها المصلّی من وهج السطوه الإلآهیه و العظمه الربّانیّه و ما یزول به إعوجاجه، بل یتحقّق به معراجه؛ فالمصلّی کالمصطلی بالنار الّذی یزول بها اعوجاجه. روی فی الکافی(۱) و فی مَن لا یحضره الفقیه(۲): انّه قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «ما مِن صلاهٍ یحضر وقتها إلاّ نادی ملکٌ بین یدی الناس(۳): قوموا إلی نیرانکم الّتی أوقدتموها علی ظهورکم، فأطفؤوها بصلاتکم». و قد ورد: «إنّ اللّه إذا تجلّی لشیءٍ خضع له»(۴). و من یتحقّق بالصله فی الصلاه یلمع له طوالع التجلّی، فیخشع، و الخشوع علامه الفلاح(۵).

و قیل: أصلها من «الصلا»، و هی: عظم العجز _ لرفعه فی الرکوع و السجود _ ؛

فان قلت: هذا الإشتقاق إنّما یناسب معنی الصلاه ذات الرکوع و السجود، لا المعنی المراد منها هنا؛

قلت: أجیب بأنّ المصلّی لمّا کان ینعطف فی رکوعه و سجوده فکانت الصلاه ذات الأرکان مشتملهً علی التعطّف استعیرت للتعطّف علی الغیر حنوّا و ترؤّفا.

و قیل: بل أصل الصلاه اللغویّ بمعنی الدعاء، و یؤیّده انّ الصلاه بهذا المعنی فی أشعار الجاهلیّه کثیره الاستعمال»(۶)؛ انتهی.

أقول: و الحقّ انّ الصلاه فی اللغه بمعنی الدعاء _ کما هو المصرَّح به عند أهل اللغه _ ، و بهذا صرّح صاحب القاموس(۷) و غیره(۸)، و هو المراد هنا؛ فلااحتیاج إلی هذا التطویل!.

و فی الصلاه الشرعیّه أیضا کذلک، فانّ المصلّی کأنّه یدعو اللّه بجمیع جوارحه، فصارت

۱- ۱. لم أعثر علیه فی «الکافی».
۲- ۲. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۲۰۸ الحدیث ۶۲۴.
۳- ۳. «من لا یحضره الفقیه»: + أیّها الناس.
۴- ۴. لم أهتد إلی مصدر للعباره.
۵- ۵. المصدر: _ و یطابق ... الفلاح.
۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۱۷.
۷- ۷. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۱۹۸ القائمه ۱.
۸- ۸. کما قال الراغب: «و الصلاه قال کثیرٌ من أهل اللغه هی الدعاء»، راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الکریم» ص ۴۹۰ القائمه ۲.

أعضـاؤه _ كلّهـا _ ألسـنهً يـدعوا بهـا ظـاهرا و باطنا، و يشارك الظاهر و الباطن بالتضـرّع و التخشّع؛ فاذا دعا بكلّيّته أجابه مولاه، لقوله: «أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»(۱).

قیـل: «اعلم! أنّ بحسب کـلّ علمٍ صـلاهً، فکمـا أنّ العلوم إمّـا نـافعهٌ یتعلّق بالآـداب والأعمال و اصـلاح المعاش _ و هی علـوم القوی من غیب الملکوت الأرضیّه _ ؛

و إمّا شریعهٌ یتعلّق بالأخلاق و الفضائل و صلاح المعاد _ و هی علوم النفس من غیب الصدر و العقل العملیّ _ ؛

و إمّا کلّیّهٌ تعیّنیّهٌ تتعلّق بالصفات _ و هی علی نوعین:

عقلیّهٌ نظریّهٌ؛

و کشفیّهٌ سرّیّهٌ؛ و کلتاهما من غیب القلب؛

و السرّ إمّا حقیقیّهٌ یتعلّق بالتجلّیات و المشاهدات و هی من غیب الروح، و إمّا ذوقیّهٌ لدنّیّهٌ یتعلّق بالعشقیّات و المواصلات، و هی من غیب الخفیّ؛ و إمّا حقیقیّهٌ من غیب الغیوب _ فکذلک بحسب کلّ علمٍ صلاهٌ؛

فالأولی هی: الصلاه البدنیّه باقامه الأوضاع و أداء الأرکان؛

و الثانیه: صلاه النفس بالخضوع و الخشوع و الطمأنینه؛

و الثالثه: صلاه القلب بالحضور و المراقبه؛

و الرابعه: صلاه السرّ بالمناجاه و المکالمه؛

و الخامسه: صلاه الروح بالمشاهده و المعاینه؛

و السادسه: صلاه الخفیّ بالمناغاه و الملاطفه؛

و لا صلاه فی المقام السابع، لأنّه مقام الفناء و المحبّه الصرفه فی عین الوحده. و کما کان نهایه الصلاه الظاهره و انقطاعها بظهور الموت الّذی هو ظاهر الیقین و صورته _ کما قیل(۲)

۱- ۱. کریمه ۶۰ غافر.

۲- ۲. هذا قول ابن عبّاس و الحسن و مجاهد، راجع: «مجمع البیان» ج ۶ ص ۱۳۳.

فی تفسیر قوله تعالی : «وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ»(۱) _ ، فکذلک انتهاء الصلاه الحقیقیّه بالفناء المطلق الّذی هو حقّ الیقین؛

و أمّا فی مقام البقاء بعد الفناء فیتّحد جمیع الصلوات الستّ مع السابعه، و هی صلاه الحقّ بالمحبّه و التفرید.

فالصلاه البدنیّه تنهی عن المعاصی و السیّئات الشرعیّه؛

و صلاه النفس تنهی عن الأخلاق الذمیمه و الهیئآت المظلمه؛

و صلاه القلب تنهی عن الفضول و الغیبه؛

و صلاه السرّ تنهی عن الإلتفات إلی الغیر و الغیبه؛

و صلاه الروح تنهی عن الطغیان بظهور القلب بالصفات _ لنهی صلاه القلب عن ظهور النفس بها _ ؛

و صلاه الخفیّ تنهی عن الإثنینیّه و ظهور الأنانیّه؛

و صلاه الذات تنهی عن ظهور البقیّه بالتلوین و حصول المحاله فی التوحید»؛ انتهی.

أقول: هذا أیضا ممّا لا دخل له بهذا المقام.

و:

الثانی:

[فی قول الجمهور فی معنی الصلاه]

فی أنّه قال الجمهور: «الصلاه عن اللّه _ تعالی _ الرحمه، و من الملائکه الاستغفار، و من الناس الدعاء»(۲). و استبعد هذا من وجوهٍ:

۱- ۱. کریمه ۹۹ الحجر.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۰۷. و قال السخاوی: «نقل الترمذی عن سفیان الثوری و غیر واحدٍ من أهل العلم قالوا: صلاه الربّ الرحمه و صلاه الملائکه الاستغفار، و قیل: صلاه الملائکه الدعاء»، راجع: «القول البدیع» ص ۱۰. و لنقد هذا القول من کلام ابن القیّم راجع: «جِلاء الأفهام» ص ۸۱.

أحدها: اقتضاؤها الإشتراک، و الأصل عدمه، لما فيه من الإلباس حتّى أنّ قوما نفوه. ثمّ المثبتون له يقولون: متى عارضه غيره ممّا يخالف الأصل ـ كالمجاز ـ قدِّم عليه، و لذلک تسمعهم يقولون: «المجاز خيرٌ من الإشتراک»؛

و ثانيها: إنّا لا نعرف فى العربيّه فعلاً واحدا يختلف معناه باختلاف المسندإليه إذا كان الإسناد حقيقيّا؛

و ثالثها: انّ الرحمه فعلها متعدٍّ و الصلاه فعلها قاصرٌ، و لا يحسن تفسير القاصر بالمتعدّى؛

و رابعها: انّه لو قيل مكان: «صلّى عليه»: «دعا عليه»، انعكس المعنى!، و حقّ المترادفين صحّه حلول كلٍّ منهما محلّ الآخر؛

و خامسها: انّ التفرقه بهذا الوجه لايظهر له شاهدٌ.

و الحقّ ـ كما ذكرناه لک سابقا فى الألفاظ المشتركه بين الخالق و المخلوق ـ : انّها يرجع إلى معنىً واحدٍ مقولٍ بالتشكيک فى كلّ مقامٍ بحسبه، فالصلاه يرجع إلى معنىً واحدٍ هو العطف. ثمّ العطف بالنسبه إلى اللّه الرحمه اللائقه بجنابه، و إلى الملائكه الاستغفار ـ و هو فى الحقيقه العطف ـ ، و إلى الناس الدعاء.

و:

الثالث:

إنّ الصلاه هل تزيد فى مرتبته

ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أم لا؟

ذهب طائفةٌ إلى الثانى، لأنّ اللّه ـ سبحانه ـ قد أعطاه من إعلاء الكلمه و علوّ الدرجه و

رفع المنزله مالا يؤثّر فيه صلاه مصلٍّ _ كما نطقت به الأخبار و صرّح به العلماء الأحبار (۱)_ ؛ كيف و هو _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ فى مرتبه العقل الأوّل الّذى جميع كمالاته بالفعل، و ليس له حالهٌ منتظرهٌ و شائبه قوّهٍ، بل هو فى مرتبه الفيض الانبساطىّ و الحقّ المخلوق به؛ فكيف يؤثّر فيه صلاه مصلٍّ!؟. و برهانهم على ذلك: انّ العالى لا يستكمل بالسافل، فالفائده و الغايه يرجع إلى المصلّى؛

و ذهب جمعٌ إلى الأوّل، لأنّ مراتب استحقاق نعم اللّه _ تعالى _ غير متناهيهٍ، و كيف لا و هو كان يلتمس من العجائز الدعاء له و يقول: «إنّ ربّى وعدنى مرتبه الشفاعه و الوسيله، و لا تُنال إلّا بدعاء مثلكنّ»(۲).

و قيل: «لو لم يكن الفائده الراجعه إليهم إلّا ما روى فى تفسير «السلام عليهم»، من أنّ معناه: سلامتهم و سلامه دينهم و شيعتهم فى زمن القائم _ عليه السلام _ ، لكفى»(۳).

و الحقّ: انّ الحقيقه المحمّديّه ذات مراتب مختلفهٍ فى الشرافه، ففى مرتبه الفيض الانبساطى و الحقّ المخلوق به كيف يؤثّر صلوات المصلّين فيه! _ و هذا واضحٌ لمن له دربهٌ فى العلوم الحكميّه و المعارف الربّانيّه _ ، فالفائده ترجع إلى المصلّين؛ لأنّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ هو المكمّل بأىّ وجهٍ كان. و فى المرتبه الكونيّه الجسمانيّه يؤثّر صلاه المصلّى فيه. و بهذا يُجمع بين الأحاديث و الأقوال _ كما لايخفى على أولى الألباب من الرجال _ .

و:

الرابع:

إنّها واجبهٌ أو مستحبّهٌ؟

ص : ۹

۱- ۱. كما نقله العلّامه المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۰۴.

۲- ۲. لم أعثر عليه، لا فى مصادر الخاصّه و لا فى مصادر العامّه.

۳- ۳. القائل هو المحقّق الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۳۷، و انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۲۰۵.

المشهور بين المسلمين: <أنّها مستحبّهٌ فی غیر الصلاه و عند عدم ذکره ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ؛ و لایعرف القائل بوجوبها إلّا الکرخیّ، فانّه أوجبها فی العمر مرّهً، کما فی الشهادتین.

و أمّا فی الصلاه فأجمع علماؤنا ـ رضوان اللّه علیهم ـ علی وجوبها فی التشهدین معا؛ و قال الشافعیّ ـ من علماء العامّه ـ : هی مستحبّهٌ فی الأوّل واجبهٌ فی الثانی؛

و قال أبوحنیفه و مالک: مستحبّهٌ فیهما معا.

و أمّا عند ذکره فظاهر کثیرٍ من الأخبار: أنّها تجب، کقوله: «من ذُکرتُ عنده و لم یصلّ علیَّ دخل النّار(۱)، و من ذُکرت عنده فنسی الصلاه علیَّ خطّی ء به طریق الجنّه»(۲)؛ و قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «و من ذُکرت عنده و لم یصلّ علیَّ فأبعده اللّه»(۳)؛ إلی غیر ذلک من الأخبار المشتمله علی الوعید و الترهیب، لأنّ الوعید أماره الوجوب. و هو مختار ابن بابویه و المقداد من أصحابنا، و الطحاویّ و الزمخشریّ من العامّه(۴)(۵)>.

<و الظاهر أنّ «الذکر» متناولٌ لما کان باسمه الشریف أو بکنیته أو بلقبه أو بالضمیر الراجع إلیه؛

و بعضهم خصّ الوجوب بالأوّل، لتبادره من الإطلاق(۶)>؛

و منهم من أوجبها فی کلّ ما ذُکر؛

و منهم من أوجبها عند حصول الفاصله العرفیّه؛

<و ذهب المحقّق الأردبیلیّ: «إلی وجوبها فی کلّ مجلسٍ مرّهً إن صلّی آخر، و إن صلّی ثمّ

ص : ۱۰

۱- ۱. المصدر: + فابعده اللّه.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۵ الحدیث ۱۹. و انظر: «نور الأنوار» ص ۳۸.

۳- ۳. راجع: نفس التعلیقه السالفه.

۴- ۴. هذا کلّه مأخوذٌ من «کنز العرفان» ج ۱ ص ۱۳۲. و انظر أیضاً: «الکشاف» ج ۳ ص ۵۵۷ ، «کتاب الخلاف» ج ۱ ص ۳۶۵ المسأله ۱۲۲.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۲۰.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۳۸.

ذكر يجب أيضا، كما تعدّد الكفّاره إلى تعدّد الموجب إذا تخلّلت، و إلّا فلا»(۱)؛ انتهى.

و الحقّ هو الوجوب مطلقا؛ و هو ظاهر الصدوق(۲)>، للأخبار الكثيره الوارده الصريحه بالأمر بها كلّما ذُكر. و الأصل فى الأمرالوجوب؛ و أمّا القول بالاستحباب ــ كما هو مذهب جماعهٍ، مستدلّين بالأصل و الشهره المستندين إلى عدم تعليمه عليه السلام للمؤذّنين و تركهم ذلك مع عدم وقوع نكيرٍ عليهم، كما يفعلون الآن؛ و لو كان لنقل ــ ،

ففيه: انّ عدم التعليم ممنوعٌ(۳)، و كذا عدم النكير كعدم النقل ــ كما لايخفى على المتتبع فى الأخبار ــ . على أنّ عدم النقل لا يدلّ على عدمه، فانّ عدم الوجدان لا يدّل على عدم الوجود. و أصاله البرائه، لأنّ موضعها هنا، لورود القرآن و الأخبار به.

الخامس

فى كيفيّتها

<أمّا القائلون بالوجوب فذهب بعضهم إلى أنّ الواجب هو الصلاه عليه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ وحده، و أمّا ضمّ «الآل» إليه فللكمال و الفضل؛

و بعضٌ آخر على وجوب ضمّ «الآل» إليه؛ و هو الصواب، للأخبار المستفيضه الّتى فيها بيان التصليه عند تفسير قوله ــ تعالى ــ : «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ» ــ إلى آخر الآيه ــ(۴)< . فى العيون عن الرضا فى مجلسه مع المأمون قال: «و قد علم المعاندون منهم انّه لما نُزلت هذه الآيه، قيل: يا رسول اللّه! قد عرفنا التسليم عليك، فكيف الصلاه عليك؟

فقال: تقولون: اللّهم صلّ على محمّدٍ و آل محمّدٍ كما صلّيت و باركت على إبراهيم و آل إبراهيم انّك حميدٌ مجيدٌ ؛ فهل بينكم ــ معاشر الناس! ــ فى هذا خلافٌ ؟

ص : ۱۱

۱- ۱. راجع: «زبده البيان» ج ۱ ص ۱۳۲.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۳۸.

۳- ۳. و انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۲۰۹.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۳۹ مع اختلافات يسيره.

قالوا: لا ؛

قال المأمون: هذا ممّا لا خلاف فيه أصلاً و عليه إجماع الأمّه، فهل عندك فى الآل شیءٌ أوضح من هذا القرآن؟

قال: نعم! أخبرونی عن قول اللّه ــ تعالی ــ «یسآ * وَ الْقُرآنِ الحَکِیمِ * إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرسَلِینَ * عَلَی صِرَاطٍ مُستَقِیم»(۱)، فمن عُنی بقوله: «یسآ»؟

قالت العلماء: «یسآ» محمّدٌ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لم یشکّ فیه أحدٌ ؛

قال: فانّ اللّه أعطی محمّدا و آل محمّدٍ من ذلک فضلاً لا یبلغ أحدکم وصفه إلاّ من غفله، و ذلک أنّ اللّه لم یسلّم علی أحدٍ إلاّ علی الأنبیاء ــ صلوات اللّه علیهم ــ ، فقال ــ تبارک و تعالی ــ : «سَـلاَمٌ عَلَی نُوحٍ فِی الْعَالَمِینَ»(۲)، و قال: «سَلاَمٌ عَلَی إبرَاهِیمَ»(۳)، و قال: «سَلاَمٌ عَلَی مُوسَی وَ هَارُونَ»(۴)، و لم «یقل سلامٌ علی آل نوح»، و لم یقل «سلامٌ علی آل إبراهیم»، و لم یقل «سلامٌ علی آل موسی و هارون»، و قال: «سَلاَمٌ عَلَی آلِ یَاسِینَ»(۵) یعنی: آل محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ؛

فقال: قد علمت أنّ فی معدن النبوّه شرح هذا و بیانه»(۶).

و قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «لا تصلّوا علیّ الصلاه البتراء؛

فقال: یا رسول اللّه ! و ما الصلاه البتراء؟

قال: أن تقولوا: اللّهمّ صلّ علی محمّدٍ، بل قولوا: اللّهمّ صلّ علی محمّدٍ و آل محمّدٍ»(۷)؛

۱- ۱. کریمات ۴ / ۱ یسآ.

۲- ۲. کریمه ۷۹ الصافّات.

۳- ۳. کریمه ۱۰۹ الصافّات.

۴- ۴. کریمه ۱۲۰ الصافّات.

۵- ۵. کریمه ۱۳۰ الصافّات.

۶- ۶. راجع: «عیون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۲۳۶، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۴۹ الحدیث ۶۰۶۱، «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۲۲۷، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۵۲۹.

۷- ۷. لم أعثر علیه. و روی «انّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ سمع رجلاً یصلّی علیه و لا یصلّی علی آله، فقال: لاتصلّوا علیّ الصلاه البتره»، راجع: «الصراط المستقیم» ج ۱ ص ۱۹۰.

و روی أيضا فی صحيح أخبارنا أنّه قال: «من صلّی عليَّ و لم يصلّ علی آلی لم يجد ريح الجنّه، و إنّ ريحها ليوجد من ميسره خمسمأه عامٍ»(۱)؛ إلی غير ذلک.

و قد تمسّک الأوّلون بما رواه ثقه الإسلام فی الکافی عن أبی عبداللّه قال: «إذا ذُكر النبیّ ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ فأكثروا الصلاه، فانه من صلّی علی النبیّ ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ صلاهً واحدهً صلّی اللّه عليه ألف صلاهٍ فی ألف صفٍّ من الملائکه، و لم يبق شیءٌ ممّا خلقه اللّه إلاّ صلّی علی ذلک(۲) العبد لصلاه اللّه عليه و صلاه ملائکته، فمن لم يرغب فی هذا فهو جاهلٌ مغرورٌ قد بری ء اللّه منه و رسولُه و أهلُ بيته»(۳).

و الجواب: انّ هذا اللفظ قد صار علما علی تلک الجمله؛ أو انّه إشارهٌ إلی أنّ الصلاه عليه لاتتمّ بدون الصلاه عليهم؛ أو أنّه إشارهٌ إلی کونهم ــ عليهم السلام ــ نفسه، فاکتفی عن أحد الجزئين بذکر الآخر.

ثمّ اعلم! أنّ المصلّی فی الحقيقه هو الحضره الأحديّه جمعا و تفصيلاً بواسطهٍ و غير واسطهٍ، و من ذلک يُعلم حقيقه صلاه المؤمنين علی النبیّ و تسليمهم له، فانّها فی حيّز التفصيل.

و حقيقه صلاتهم عليه قبولهم لهدايته و کماله، و محبّتهم لذاته و صفاته، فانّه إمدادٌ له فی التکميل، فالامداد أعمّ من أن يکون من فوقٍ بالتأثير أو من تحتٍ بالتأثّر.

و ذلک القبول بالمحبّه و الصفاء هو حقيقه الدعاء فی صلاتهم بقولهم: «اللّهمّ صلّ علی محمّدٍ» و تسليمهم و جعلهم إيّاه بريئا من النقص و الآفه فی تکميل نفوسهم والتأثير فيها، و هو معنی دعائهم له بالتسليم؛ فتبصّر!(۴).

۱- ۱. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۲۰۳ الحديث ۹۱۱۷، «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۱۸۶، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۲۰۰ الحديث ۹.

۲- ۲. المصدر: ــ ذلک.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۲ الحديث ۶.

۴- ۴. و عقد المحقّق الجزائری مقدمهً أخری بحث فيها عن جواز الصلاه علی طوائف المؤمنين و الآل بدون التبعيّه له ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، انظر: «نور الأنوار» ص ۳۹. و المحقّق المجلسی أيضاً عقد مقدّمهً بحث فيها عن معنی الآل و أهل البيت، انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۲۱۸.

قال سيّدنا و إمامنا و مرجعنا فى دنيانا و آخرتنا _ عليه السلام _ :

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى مَنَّ عَلَيْنَا بِمُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ دُونَ الْأُمَمِ الْمَاضِيَهِ وَ الْقُرُونِ السَّالِفَهِ.

<الظّاهر انّ «الواو» عاطفهٌ للجمله على قوله فى الـدعاء السابق: «ثمّ له الحمد»، لأنّه كان يدعو بهما فى مجلسٍ واحدٍ؛ و يؤيّده أنّ بعض النسخ القديمه خالٍ من العنوان(۱)>. أو هى استينافيهٌ.

و «المنّ» على ضربين يوصف البارى بأحدهما، و هو معنى «الإنعام»؛

و الثـانى لاـيوصف به، و هو «المنّ بالنعمه»؛ و منه: «لا تزوجنّ منّانه»(۲)؛ و قال _ تعالى _ : «وَ لَاتَمْنُنْ تَستَكْثِرُ»(۳). و المراد منه هنا هو الإنعام.

و «محمّد» علمٌ منقولٌ من الصفه الّتى معناها كثير الخصال المحموده _ كما هو المصرّح به فى كلام اهل اللغه _ .

<و قال السهيليّ: «فى محمّد معنى المبالغه و التكرار، فالمحمّد هو الّذى حمد مرّهً _ كما أنّ المكرّم من كرم مرّهً بعد أخرى _ ، و كذلك الممدّح. و اسم محمّدٍ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ مطابقٌ لمعناه، و اللّه _ تعالى _ سمّاه به قبل أن يسمّى به من العلم و الحكمه. و هو محمودٌ فى الآخره بالشفاعه، فقد تكرّر معنى الحمد كما تقتضيه اللفظ»؛ انتهى.

ص : ۱۴

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۳۹، مع تغييرٍ يسيرٍ فى بعض الألفاظ.

۲- ۲. لم أعثر عليه. و عنه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «لا تزوّج هنفصهً و لا ... و لا منّانهً»، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۴ ص ۱۶۲ الحديث ۱۶۳۸۵، «جامع الأخبار» ص ۱۰۳.

۳- ۳. كريمه ۶ المدّثر.

و ورد فی طرقٍ کثیرهٍ من طرق أهل البیت ــ علیهم السلام ــ أنّه قال: «سمّانی اللّه من فوق عرشه(۱) و شقّ لی اسما من أسمائه، فسمّانی محمّدا و هو محمودٌ»(۲).

قال ابن قتیبه: «و من أعلام نبوّته أن لم یسمّ أحدٌ قبله باسمه صیانهً من اللّه لهذا الاسم، کما فعل بیحیی، إذ لم یجعل «لَهُ مِن قَبلُ سَمِیّا»(۳). و ذلک أنّه ــ تعالی ــ سمّاه فی الکتب المتقدّمه و بشرّ به الأنبیاء السابقه، فلو جعل اسمه مشترکا فیه لوقعت الشبهه، إلاّـ أنّه لمّـا قرب زمانه و بشّر أهل الکتاب بقربه سمّی قومٌ أولادهم بذلک رجاء أن یکون هو؛ و اللّه أعلم حیث یجعل رسالته»(۴)>.

قوله ــ صلوات اللّه علیه ــ : «نبیّه». قد مرّ معنی النبوّه لغهً و اصطلاحاً. و وَصْفُه ــ علیه السلام ــ محمّدا ــ صلّی اللّه علیه و آله ــ بالنبوّه للإشعار بأنّ امتنانه علینا به من حیث النبوّه.

و «آله»: بالجرّ ــ کما هو المتّفق علیه فی النسخ ــ عطفٌ علی الضمیر المجرور فی «علیه». و دلیله علی ما ذهب إلیه الکوفیّون من جواز العطف علی الضمیر المجرور بدون إعاده الجارّ ؛ و قراءه حمزه(۵) «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامِ»(۶) ــ بالجرّ عطفا علی الضمیر المخفوض بالباء ــ ؛ و قول الشاعر:

فَاذْهَبْ فَمَا بِکَ وَ الأَیَّامِ مِن عَجَبِ(۷)

ص : ۱۵

۱- ۱. هیهنا حذفت قطعه من الحدیث.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۹۲، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱۲۷ الحدیث ۳، «معانی الأخبار» ص ۵۰ الحدیث ۱.

۳- ۳. کریمه ۷ مریم.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۲۸.

۵- ۵. هذه قراءه المطوّعی و ابراهیم النخعی و قتاده و الأعمش أیضاً، راجع: «إتحاف الفضلاء» ص ۱۸۵، «البحر المحیط» ج ۳ ص ۱۵۷، «الکشّاف» ج ۱ ص ۲۴۱، «التفسیر الکبیر» ج ۳ ص ۱۳۱.

۶- ۶. کریمه ۱ النساء.

۷- ۷. صدره: فَالیَوم قَرَّبت تَهجُونَا وَ تشتِمُنَا و لم یعرف قائله. راجع: «خزانه الأدب» ج ۲ ص ۳۳۸.

و غيرهما دليلٌ عليه. و إلى ذلك أشارابن مالك:

وَ عَودُ خَافِضٍ لَدَى عَطْفٍ عَلَى ضَمِيرِ خَفضٍ لاَزِما قَد جُعِلاَ

وَ لَيسَ عِندِى لاَزِما إِذْ قَدْ أَتَى فِى النَّثرِ وَ النَّظمِ الصَّحِيحِ مُثبَتَا(۱)

و منعه البصريون اختيارا، لأنّ فيه العطف على جزء الكلمه؛ و لا يُسمع هذا بعد الورود.

و أمّا «آله» ـ بالنصب ـ: فهو عطفٌ على مجموع الجارّ و المجرور بتقدير «على»، و نصبه بنزع الخافض عنه. قال السيّد السند الداماد: «و آله بالجرّ على ما قد بلغنا بالضبط على النسخ المعوّل على صحّتها جميعا(۲)، و رويناه بالنقل المتواتر فى سائر العصور إلى عصرنا هذا(۳). و ما فى حواشى جنّه الأمان ـ للشيخ الكفعمىّ ـ: انّ الصواب: «صلّى اللّه عليه و على آله»، لا: «صلّى اللّه عليه و آله»، إلاّ على تقدير أن يكون الآل منصوبا بالعطف على موضع الهاء من «عليه»، ففاسدٌ؛ و أفسد منه جعل الواو للمعيّه ـ كما لا يخفى ـ»(۴)؛ انتهى.

>و أمّا ما توهّم(۵) من أنّ ترك الجارّ هنا للحديث المروىّ عند الشيعه ـ و هو قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من فصل بينى و بين آلى بـ: عَلَى لم ينل شفاعتى» ـ فخطأٌ، لأنّ هذا الحديث لم نجده فى شىءٍ من كتبنا(۶). كيف و الأدعيه المأثوره مشحونهٌ باعاده الخافض فى

ص : ۱۶

۱- ۱. راجع: «شرح ابن عقيل على الألفيّه» ج ۲ ص ۲۳۹.

۲- ۲. المصدر: ـ جميعاً.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من كلام المحقّق الداماد.

۴- ۴. من أوّل المنقول عن المحقّق الداماد إلى قوله: «للشيخ الكفعمى» يوجد فى «شرحه على الصحيفه» ص ۹۴، و أمّا من قوله: «انّ الصواب ...» إلى آخر المنقول عنه فلم أظفر به.

۵- ۵. لم أظفر على هذا الاسناد أيضاً فى كلام المحقّق الداماد.

۶- ۶. و هذا هو الصحيح، إذ لم نعثر عليه بعد بلوغ الفحص فى مجامعنا الروائيّه. و قال المحقّق الفيض أيضاً: «و أمّا الروايه المشهوره فى وجوب ترك لفظه «على» فلم نجدها فى أصلٍ معتبرٍ»، راجع: «التعليقات» ص ۲۰.

مثل ذلک _ کما ستقف علیه فی «دعاء یوم الجمعه» و «ختم القرآن» و غیره من هذه الصحیفه الشریفه _!. نعم، نقل(۱) عن الشیخ بهاءالدین محمّد العاملی أنّه رآه فی أحادیث الإسماعیلیّه و کتبهم؛ فقد تکلّف بعض أصحابنا لاصلاحه، فصحّف لفظ «علی» بـ «علیٍّ» _ علیه السلام _، أی: یکون الفصل ببغضه، أو باعتقاده أنّه لیس من الآل، بل من الصحابه _ کما ظنّه بعض الأشاعره و بعض المعتزله _، فقالوا: ینبغی فی التصلیه أن یقال: اللّهم صلّ علی محمّدٍ و علیّ آل محمّدٍ(۲)>.

و الحقّ أنّ «آله» مجرورٌ و معطوفٌ علی الضمیر المجرور بلا إعاده الجارّ فی اللفظ دون النیّه، و ذلک لإیماءٍ لطیفٍ إلی کمال اتّصال الآل إلیه و شدّه ارتباطهم به و غایه دنوّهم و قربهم منه _ صلی اللّه علیه و آله و سلّم _، بحیث لا یتخلّل هناک فاصلٌ أصلًا.

و یحتمل أن یکون «و آله» معطوفا علی «محمّدٍ»، فلایحتاج الی هذه التکلّفات؛ فتدبّر!.

تذنیبٌ

اعلم! أنّ الناس قد اختلفوا فی «الآل»؛

فقالوا: آل الرجل: أهله و عیاله؛

و قالوا: أصحابه؛

و قالوا: أتباعه و أولیائه.

و أصله «أهل»، أبدلت الهاء همزهً. و لا یستعمل إلّا فی الأشراف و ذوی الجاه غالبا.

و الصحیح المعلوم أنّ آل الرجل و آل محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ أهل بیته و ذرّیته، و علیه الاستعمال فی کلامه _ تعالی _، قال _ تعالی _: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَی ءَادَمَ وَ نُوحا

۱- ۱. و الناقل هو المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۱۲. و انظر أیضاً المصدر المنقول عنه هذه القطعه.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۴۰ مع تغییرٍ یسیرٍ فی بعض الألفاظ.

وَ آلَ إِبرَاهِيـــمَ وَ آلَ عِمرَانَ عَلَى الْعَـــالَمِينَ»(۱)، و قـال: «إِلاَّـ آلَ لُوط نَجَّيْنَـاهُم بِسَـحَرٍ»(۲)، و قـال: «أَدْخُلُـوا آلَ فِرعَـونَ أَشَـدَّ الْعَذَابِ»(۳)، و قال: «إِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرعَونَ»(۴). و جاء فی الأدعیه المأثوره: «صلّ علی محمّدٍ و آل محمّدٍ کما صلّیت علی إبراهیم و آل إبراهیم»(۵).

و لکنّه قـد یـدخل فیه بعض الأتباع و الخاصّه توسّـعا فی الاسـتعمال، فکأنّهم من آله و أهل بیته؛ کما أنّه یـدخل نفسه فی الآل ـ علی مـا قیـل: «إنّ ابراهیم ـ علیه السـلام ـ داخلٌ فی آل ابرهیم، و کـذا لوط، و کـذا فرعون فی آل فرعون». کما أنّه یخرج من بعض أهل البیت و الأولاد إذا لم یکونوا علی سیرتهم و طریقتهم، قال ـ تعالی ـ : «إِنَّهُ لَیسَ مِن أَهْلِکَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَیرُ صَالِحٍ»(۶). و قـال النبیّ ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ـ : «سـلمان منّـا أهل البیت»(۷)؛ لاتّبـاعه و اختصاصه بأهل البیـت ـ صـلوات اللّه علیهم أجمعین ـ صورهً و معنیً. و روی: «لاتحلّ الصـدقه لمحمّـدٍ و آل محمّـدٍ»(۸)، و هذا صـریحٌ فی المدّعی ـ کما صـرّح به صاحب النّهایه(۹) ـ .

و بما قلنا صرّح کثیرٌ من العامّه و الخاصّه.

ص : ۱۸

۱- ۱. کریمه ۳۳ آل عمران.

۲- ۲. کریمه ۳۳ القمر.

۳- ۳. کریمه ۴۶ غافر.

۴- ۴. کریمه ۴۹ البقره.

۵- ۵. راجع: «وسائـل الشـیعه» ج ۷ ص ۱۹۷ الحدیث ۹۱۰۱، «مسـتدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۴۹ الحدیث ۶۰۵۹، «الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۵۲۹، «نهج الحقّ» ص ۱۸۷.

۶- ۶. کریمه ۴۶ هود.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۱۲۱، «الاحتجاج» ج ۱ ص ۲۵۹، «الاختصاص» ص ۳۴۱، «المناقب» ج ۱ ص ۸۵.

۸- ۸. لم أعثر علیه. و روی: «لاـ تحلّ الصـدقه لی و لا لأهل بیتی»، راجع: «مسـتدرک الوسائل» ج ۷ ص ۱۱۸ الحدیث ۷۸۱۹. و أیضاً: «لا تحلّ الصدقه لبنی هاشم»، راجع: «الخصال» ج ۱ ص ۶۳.

۹- ۹. لم أهتـد إلی موضع کلامه هـذا، فانظر: «النهایه»: مادّه أهل ج ۱ ص ۸۳، ثمّ مادّه صـدق ج ۳ ص ۱۸، ثمّ مـادّه حلل ج ۱ ص ۴۲۸.

و قيل: انّه نصّ عليه الشافعى و أحمد؛ و اختاره المحقّقون و حكموا بصحّته ؛

و أمّا قول بعضهم: انّ آل محمّدٍ هم أمّته، أو المتّقون من أمّته، و يروونه عن مالك و يحتجّون بحديث: «آل محمّدٍ كلّ تقيٍّ»(۱)، و: «كلّ تقيٍّ آلٌ»(۲)، فخارجٌ عن التحقيق. و لاينافى ما قلنا عند التحقيق، لأن الروايتين بعد ثبوتهما قد حكموا بأنّهما موضوعتان(۳)، أو من قبيل قوله ــ تعالى ــ : «إِنَّهُ لَيسَ مِن أَهلِكَ»(۴)، و قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «سلمانٌ منّا أهل البيت»؛ و قول الرضا ــ لزيدٍ أخيه ــ : «إنّک أخى ما أطعت اللّه ــ تعالى ــ »، ذكره فى عيون أخبار الرّضا(۵) ــ عليه السلام ــ .

و من قبيل هذا ما قال بعض العارفين: «انّ آل محمّدٍ و آل كلّ نبيٍّ فى الحقيقه أتباعهم و من هو على سيرتهم، أمّا أهل بيتهم و ذرّيتهم فهم آلٌ على الظاهر». و هذا حقٌّ و لا ينافى ما بيّنا و اخترنا؛ بل البحث و الخلاف فى هذا المقام لفظيٌّ عند التحقيق.

و يؤيّده ماروى انّه قيل لجعفر بن محمّد الصادق ــ عليه السلام ــ : «يقولون: المسلمون كلّهم آل النبى ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ،

فقال ــ عليه السلام ــ : صدقوا و كذبوا!

فسئل؟!

فقال ــ عليه السلام ــ : كذبوا فى أنّ الأمّه كلّهم آله، و صدقوا فى أنّهم إذا قاموا بشرائط

۱- ۱. راجع: «كنزالعمّال» الحديث ۵۶۲۴.

۲- ۲. راجع: «شواهد التنزيل» ج ۱ ص ۲۸۳ الحديث ۲۹۰، «الدرّ المنثور» ج ۳ ص ۱۸۳، «تفسير ابن كثير» ج ۳ ص ۵۹۲.

۳- ۳. أمّا الأوّل فقد حكم العجلونىّ و ابن عدىّ بكونه من الموضوعات، راجع: «كشف الخفاء» ج ۱ ص ۱۷، «الكامل فى الضعفا» ج ۷ الحديث ۲۵۰۶. أمّا الثانى فلم أعثر على من حكم بموضوعيّته.

۴- ۴. كريمه ۴۶ هود.

۵- ۵. راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۲۳۴.

شریعته کانوا آله»(۱).

قوله ـ علیه السلام ـ : «دون الأمم الماضیه».

«دون»: بمعنی غیر؛ و قیل: «بمعنی وراء أو بعد»(۲)؛ و قیل: «بمعنی تجاوز»؛ و نصبها علی الظرفیه.

و «الأمم» جمع الأمّه، و هی الجماعه. و أصلها: القصد، من: «أمّه یؤمّه أمّا»: إذا قصده؛ و کلّ جنسٍ من الحیوان أمّهٌ، و فی الحدیث: «لولا أنّ الکلاب أمّهٌ تسبّح لأمرت بقتلها»(۳).

و المراد من «الأمّه» هیهنا: جماعهٌ بعث إلیهم نبیٌّ.

و «القرون» جمع قرن، قال فی النهایه: «القرن أهل کلّ زمانٍ، و هو مقدار التوسّط فی أعمارهم(۴). مأخوذٌ من الاقتران، فکأنّه(۵) المقدار الّذی یقترن فیه أهل ذلک الزمان فی أعمارهم و أحوالهم؛ و منه الحدیث: «خیرکم قرنی ـ یعنی: أصحابی ـ ، ثمّ الّذین یلونهم»(۶)، یعنی: التابعین لهم باحسانٍ.

<و قیل: القرن ثمانون سنهً؛ و قیل: أربعون؛ و قیل: مأه؛ و قیل: مطلق الزمان»(۷).

و «القرن» أخصّ من الأمّه، إذ کلّ أمّهٍ مشتملهٌ علی قرونٍ(۸)>.

ص : ۲۰

۱- ۱. لم أعثر علی الحدیث.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۱۹، و انظر: «تاج العروس» ج ۱۸ ص ۲۰۵ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۳۰۳ الحدیث ۹۵۰۶، «بحار الأنوار» ج ۶۱ ص ۱ ، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۶ الحدیث ۲۱.

۴- ۴. المصدر: أعمار أهل کلّ زمان.

۵- ۵. المصدر: و کانّه.

۶- ۶. لم أعثر علی الحدیث فی مصادر الخاصّه، و انظر: «مسند أحمد» ج ۴ ص ۴۳۶، «فتح القدیر» ج ۱۱ ص ۵۸۰، «کنز العمّال» الحدیث ۳۲۴۵۷، «تفسیر القرطبی» ج ۱۷ ص ۲۰۱.

۷- ۷. راجع: «النهایه» ج ۴ ص ۵۱ مع تقدیمٍ و تأخیرٍ.

۸- ۸. قارن: «نور الأنوار» ص ۴۰، و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۲۲۰.

و إنّما قيّد ــ عليه السلام ــ «المنّه علينا» بـ : محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ المقتضيه للحمد مطلقا بقوله ــ عليه السلام ــ : «دون الأمم الماضيه»، لإفادته تعظيم المنّه و اقتضائه تأكيد الحمد، لجامعيّته الكلّيّه و مظهريّته الكامله التامّه.

قال العرفاء و الحكماء و الصوفيّه: «بين الأسماء الواجبيّه تضادٌّ و تقابلٌ، و كلّ واحدٍ منها يريد الغلبه و الظهور على مضادّه و مقابله، و من هذا سرت المضادّه فى المظاهر المعلوليّه، فلابدّ من حاكمٍ عدلٍ بين الأسماء و بين المظاهر جميعا حتّى ينتظم سلسله عالم الأسماء و المظاهر، فيبلغ كلّ واحدٍ منها مرتبه كماله. و هذا الحاكم العدل هو الحقيقه المحمّديّه، المظهر لاسم اللّه الجامع، فلذلك صار خاتما للرساله و الولايه، بخلاف الأنبياء الماضيه، لأنّ لهم الحاكميّه فى المظاهر فقط، لا فى الأسماء. فهو قطبٌ أزليٌّ أبديٌّ يدور حوله فلك نبوّه «كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين»(۱)؛ و «آدم و من دونه تحت لوائى»(۲)؛ و «لو كان موسى حيّاً ما وسعه إلّا اتّباعى»(۳).

و للشيخ ابن الفارض من اللسان المحمّديّ ــ عليه صلاه الأبدى ــ أبياتٌ فى ذلك:

وَ إنِّى وَ إنْ كُنتُ ابْنَ آدَمَ صُورَهً فَلِى فِيهِ مَعنىً شَاهِدٌ بِأُبُوَّتِى

وَ لَولَاىَ لَم يُوجَدْ وُجُودٌ وَ لَمْ يَكُن شُهُودٌ وَ لَمْ تُعهَد عُهُود تُبُوَّتِى(۴)

فَلَاحَىَّ إلَّا عَن(۵) حَيَاتِى حَيَاتُهُ وَ طَوعُ مُرَادِى كُلُّ نَفسٍ مُرِيدَهِ(۶)

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۴۰۲، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۲۱ الحديث ۲۰۰، «المناقب» ج ۱ ص ۲۱۴.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۴۰۲، «الخرائج» ج ۲ ص ۸۷۶، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۶۶، «الصراط المستقيم» ج ۱ ص ۲۵۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۹۹، «الدعوات» ص ۱۷۰، «معانى الأخبار» ص ۲۸۲.

۴- ۴. المصدر: بذمّه.

۵- ۵. المصدر: من.

۶- ۶. الأبيات ۶۲۹ / ۶۲۸ / ۶۲۰ من «التائيّه الكبرى»، راجع: «جلاء الغامض فى شرح ديوان ابن الفارض» ص ۱۲۰.

و قال المولویّ:

گر نبودی میل و امّید(۱) ثمر کی نشاندی باغبان بیخ شجر

پس به معنی آن شجر از میوه زاد گر به صورت از شجر بودش ولاد

بهر آن(۲) فرموده است آن ذوفنون رمز نحن الآخرون السابقون

گر بصورت من ز آدم زاده ام من بمعنی جدّ جد افتاده ام

کز برای من بدش سجده ملك و زپی من رفت تا هفتم فلك

اوّل فکر آخر آید(۳) در عمل خاصّه فکری کو بود وصف ازل(۴)

و قال بعضٌ آخر:

خورشید آسمان ظهورم عجب مدار ذرّات کائنات اگر گشت مظهرم

ارواح قدس چیست؟ نمودار معنیم اشباح انس چیست؟ نگه دار پیکرم

فی الجمله مظهر همه أسماست ذات من بل اسم اعظمم به حقیقت چو بنگرم

محمّد کافرینش ذو نمودیست بر او از آفریننده درودیست

نگویم کآفرینش زو مدد یافت که تفصیلش مدد ز اجمال او یافت

ص : ۲۲

۱- ۱. المصدر: اومید.

۲- ۲. المصدر: این.

۳- ۳. المصدر: آمد.

۴- ۴. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۱ ص ۳۰۹، مع حذف بعض الأبیات من خلال القطعه.

شعاع مهر او نور بسیطش حبابی چرخْ از بحر محیطش

ازو بینائی اندر چشم بینش رخش چشم و چراغ آفرینش

مدد ز و جمله عالم دمادم تن او عالم و او جان آدم

فجمیع الأنبیاء و الأولیاء ما یأخذونه من الکمالات و الخیرات من لدن آدم إلی الخاتم منه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ؛ فهو المکمّل للکلّ و المعطی للجمیع.

و استدلّوا علی ذلک بأنّ المرتبه الکلّیه _ الّتی هی الأمّ بجمیع المراتب _ لایصحّ فیه التعدّد و التکثّر، و إلّا لزم اجتماع الأمثال، لأنّ الوجود الکلّی الأکملیّ فی النظام المعلولی لامثل له؛ فهو أفضل المخلوقات الإمکانیّه و أکمل الموجودات المعلولیّه، فله السبق علی الکلّ و الإحاطه بالکلّ و الرفعه علی الکلّ؛ «وَ اللَّهُ مِن وَرَائِهِم مُحِیطٌ»(۱).

قال الشیخ الأعرابیّ فی فصّ حکمهٍ فردیّهٍ فی کلمهٍ محمّدیّهٍ: «إنّما کانت حکمهً فردیّهً، لأنّه أکمل موجودٍ فی هذا النوع الإنسانیّ، و لهذا بدیء به الأمر و ختم، فکان بدأ الأمر به لأنّه کان بروحه نبیّا و آدم بین الماء و الطین، ثمّ کان ختم الأمر به لأنّه کان بنشأته العنصریّه خاتم النبیّین»(۲)، فهوالمقصود من الإیجاد؛ «لولاک لما خلقت الأفلاک»(۳)، و «خلقت الأشیاء لأجلک و خلقتک لأجلی»(۴). قال الشاعر:

۱- ۱. کریمه ۲۰ البروج.

۲- ۲. راجع: «فصوص الحکم» ص ۲۱۴. و انظر: «شرح القیصری علیه» ص ۱۱۵۴، و المصنّف نقل العباره مع زیاده بعض الألفاظ فیها.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۴۰۵، «تأویل الآیات» ص ۴۳۰، «المناقب» ج ۱ ص ۲۱۶.

۴- ۴. العباره توجد فی بعض المصادر کحدیثٍ من القدسیّات _ انظر: «الراح القراح»، بتحقیقنا ص ۱۸۵ _ و لم توجد فی مصادر الفریقین الروائیّه. و عقد الشیخ ابن عربی الباب الثالث و الثلاثون و ثلاثمأه من «فتوحاته» فی «معرفه منزل خلقت الأشیاء من أجلک و خلقتک من أجلی»، راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۳ ص ۱۲۳، و لم توجد کحدیثٍ فیه أیضاً.

بلی چون ز انبیا او بود مقصود چو او آمد نبوّت گشت مسدود

مثال انبیا همچون سپاهست غرض از آمدن این پادشاهست

چو سلطان نبوّت گشت موجود نبوّت ختم شد کان بود مقصود

بل الحقیقه المحمّدیّه فی کلّ زمانٍ تصوّر بصورهٍ مناسبهٍ، فلها شؤوناتٌ کثیرهٌ یظهر الأنبیاء بشأنٍ من شؤونها و لها أحکامٌ و شرایع علی طبق شأنٍ مخصوصٍ به حتّی ینتهی الأمر إلی جامعٍ یجمع جمیع الشؤون و یظهر بصورهٍ أکمل من الجمیع، و هی الصوره المحمّدیّه المکّیه المبعوثه علی جمیع الخلایق؛ فجمیع الأنبیاء من أمّته؛ کما رواه رئیس المحدّثین فی کتاب معانی الأخبار باسناده عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ انّه : «کان فیما ناجی اللّه ــ تعالی ــ به موسی أن(۱) قال له: یا موسی! لا أقبل الصلاه إلاّ ممّن تواضع لعظمتی و ألزم قلبه خوفی و قطع نهاره بذکری و لم یلبث(۲) مصرّا علی الخطیئه و عرف حقّ أولیائی و أحبّائی،

فقال: یا ربّ! تُعنی بأحبّائک و أولیائک إبراهیم و إسحق و یعقوب؟

فقال(۳): کذلک یا موسی، إلاّ أنّی أردت مَن مِن أجله خلقت آدم و حواء، و مَن مِن أجله خلقت الجنّه و النّار،

فقال موسی: و من هو یا ربّ؟

قال: محمّد أحمد، شققت اسمه من اسمی، لأنّی أنا المحمود،

فقال موسی: یا ربّ اجعلنی من أمّته!

قال: یا موسی أنت من أمّته إذا عرفته و عرفت منزلته و منزله أهل بیته»(۴) ــ و الحدیث طویلٌ أخذنا منه موضع الحاجه ــ . کما أخرج أبونعیم فی الحلیه عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و

۱- ۱. المصدر: فیما ناجاه ان.

۲- ۲. المصدر: لم یبت.

۳- ۳. المصدر: + هم.

۴- ۴. راجع: «معانی الأخبار» ص ۵۴.

آله و سلّم ـ قال: «انّ موسی لمّا نزلت علیه التوراه و قرأها وجد فیها ذکر هذه الأمّه، فقال: یا ربّ انّی أجد فی الألواح أمّهً هم الآخرون السابقون، فاجعلها أمّتی!

قال: تلک أمّه أحمد؛

قال: یا ربّ إنّی أجد فی الألواح أمّهً أناجیلهم فی صدورهم یقرأونها ظاهرا؛ فاجعلها أمّتی!

قال: تلک أمّه أحمد!

قال: یا ربّ انّی أجد فی الألواح أمّهً یأکلون الفیء، فاجعلها أمّتی،

قال: تلک أمّه أحمد!

قال: یا ربّ انّی أجد فی الألواح أمّهً إذا همّ أحدهم بالحسنه فلم یعملها کُتبت له حسنهً واحدهً، و إن عملها کُتبت له عشر حسنات، فاجعلها أمّتی!

قال: تلک أمّه أحمد!

قال: یا ربّ إنّی لأجد فی الألواح أمّهً یؤتون العلم الأوّل و الآخر و یقتلون المسیح الدجّال، فاجعلها أمّتی!

قال: تلک أمّه أحمد!

قال: یا ربّ فاجعلنی من أمّه أحمد؛ فأعطی عند ذلک خصلتین، فقال: «یَا مُوسَی إِنِّی اصْطَفَیْتُکَ عَلَی النَّاسِ بِرِسَالاَتِی وَ بِکَلاَمِی فَخُذْ مَا آتَیْتُکَ وَ کُنْ مِنَ الشَّاکِرِینَ»(۱)؛ قال: قد رضیت یا ربّ!»(۲). إلی غیر ذلک من الأخبار الوارده فی هذا المعنی.

بقی هیهنا شیءٌ لم یتعرّضه أحدٌ، و هو: أنّه ـ علیه السلام ـ وصف محمّدا ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ بالنبوّه و هو مشعرٌ بأنّ امتنانه علینا من حیث النبوّه، مع أنّ الرساله فوق النبوّه، و

۱- ۱. کریمه ۱۴۴ الأعراف.

۲- ۲. لم أعثر علیه. و أخرج أبونعیم مناشدهً بین کعب الأحبار و حبراً آخر یهودیّاً تشابه المنقول فی المتن، راجع: «حلیه الأولیاء» ج ۵ ص ۳۸۴.

كذا الإمامه؛ فليصفه بها؛

قلنا: وجه ذلک ما اسلفناه لک فيما سبق من أنّ جهه النبوّه فی الرسول أفضل من جهه رسالته، لأنّ الأولى كمالٌ للعقل النظرىّ و الثانيه كمالٌ للعقل العملىّ ــ كما صرّح به الشيخ الرئيس(۱) ــ ؛ و لأنّ الرساله منقطعةٌ و النبوّه ــ و هی الولايه و القرب من اللّه ــ باقيةٌ إلى يوم القيامه.

قال بعض العرفاء: «النبوّه جهه الملكيّه ــ إذ بها يحصل المناسبه لعالم الملائكه، فيأخذون الوحی منهم ــ ، و الرساله جهه البشريّه لمناسبتها للعالم الإنسانىّ». و الظاهر من كلمات العرفاء انّ النبوّه المطلقه مساوقةٌ للولايه العامّه ــ كما لا يخفى على المتتبع فی كلامهم ــ . و قد ذكرنا لک فی أوّل الكتاب فی شرح قوله ــ عليه السلام ــ : «حمدا تسعد به فی السعداء من أوليائه» النبوّه المطلقه و المقيّده؛ فتذكّر !.

و قال بعض العرفاء فی تفسير قوله ــ تعالى ــ : «وَ كَانَ رَسُولاً نَبِيّا»(۲): «مقام الرساله دون مقام النبوّه، لكونها منبئةً عن الأحكام الشرعيّه المتعلّقه بأفعال المكلّفين؛ بخلاف النبوّه، فانّها الإنباء عن المعانی الغيبيّه و المعارف الإلآهيه؛ و الولايه فوقهما جميعا، لكونها عبارةً عن الفناء فی اللّه»(۳)؛ انتهى.

بِقُدْرَتِهِ الَّتِی لاَ تَعْجِزُ عَنْ شَیْءٍ وَ إِنْ عَظُمَ، وَ لاَ يَفُوتُهَا شَیْءٌ وَ إِنْ لَطُفَ.

«بقدرته»: متعلّقٌ بقوله ــ عليه السلام ــ : «منَّ علينا»، و قد مرّ الكلام فی القدره لغةً و اصطلاحا؛ فتذكّر!.

ص : ۲۶

۱- ۱. لم أعثر على كلامه هذا. و الشيخ تكلّم عن النبوّه و كيفيّه دعوه النبىّ و ما يتعلّق بها، راجع: «الشفاء» / الإلآهيات ص ۴۴۱، و لكن لم توجد هذا الكلام فيه، و لا فی «الإشارات» و لا فی «التعريفات» و لا فی «عيون الحكمه» و لا فی «المبدء و المعاد» و لا فی غيرها من آثاره الّتی راجعت إليها للعثور عليه.

۲- ۲. كريمه ۵۴ / ۵۱ مريم.

۳- ۳. راجع: «تأويلات القرآن الكريم» ج ۲ ص ۱۸، مع تغييرٍ يسيرٍ و تلخيص بعض العبارات.

و «العجز» مقابل القدره، و هو عدمها عمّا من شأنه أن يقدر.

و «الشـیء» بحسب مفهوم اللغویّ یعمّ جمیع المفهومـات حـتّی الواجب و الممتنع و الممکن، هـذا مـذهب المعتزله و جمـاعهٍ من الأشاعره(۱)؛

قال الزمخشـریّ و النیسابوریّ: «الشیء أعمّ العامّ کما أنّ اللّه أخصّ الخاصّ، یجری علی الجوهر و العرض و القدیم و الحادث ــ بل علی المعدوم و المحال ــ ؛ و قد یخصّ بالممکن موجودا کان أو معدوما»؛

<و ذهب القاضی و جمعٌ من الأشاعره إلی أنّ الشیء یختصّ بالموجود و إنّ المعدوم لا شیء و لا ذات و لا مهیّه؛

و ذهب الحکماء إلی أنّ الشـیء اسمٌ لما هو حقیقته الشـیئیّه، و لا یقع علی المعدوم و المحال(۲)؛ و لا علم بالمحال أصـلًا، إذ لا شیئیّه له. و لا هو ممّا یتمثّل فی ذهنٍ أو یتصوّر فی وهم، و إنّما المعلوم المتمثّل فی الذهن العنوان المفهوم من لفظه، و هو ممکنٌ مّا من الممکنات لیس بازائه حقیقهٌ من الحقائق و شیءٌ من الأشیاء أبدا؛

و قـال القطب العلاّـمه: «کلّ من قال بأنّ الوجود عین الماهیه ــ مثل الأشـعری و أتباعه ــ قال بأنّ المعـدوم لیس بشـیءٍ ــ لانتفاء الماهیّه عند العدم ــ ؛ و من قال بأنّ الوجود غیرها فهم قد اختلفوا فی ذلک. و النزاع إنّما هو فی المعدوم الممکن لا فی المعدوم المتمنع، فانّه لیس بشیءٍ عند الفریقین»؛ انتهی(۳)>.

أقول: لاتنـافی بین ما ذکره العلاّمه و ما نقلنا عن القوم أوّلًا، لأنّ کلامهم بحسب مفهومه لغهً و ما ذکره من النزاع إنّما فی الشـیئیّه بمعنی التحقّق منفکّا عن صفه الوجود، لا فی إطلاق لفظ الشیء علی مفهومٍ، فانّه بحثٌ لغویٌّ مرجعه إلی النقل و السماع، و اللغه معزولهٌ فی

ص : ۲۷

۱– ۱. انظر: «الحدود و الحقائق» ــ للآبی ــ ص ۲۲۴، «شرح القوشجی علی التجرید» ص ۲۴.

۲– ۲. و انظر: «کتاب ما بعدالطبیعه» ــ لابن رشد ــ ص ۱۷، «التحصیل» ص ۲۸۶.

۳– ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۳۷.

المباحث الحكميّه؛ و لهذا قال صاحب الكشف(۱): «النزاع فی هذا لاینبغی أن یقع بین المحقّقین، لأنّه أمرٌ لفظیٌّ و البحث فیه وظیفه أصحاب اللّغه»؛ انتهی.

و الحقّ أنّ الشیئیّه مساوقهٌ للوجود بمعنی أنّ کلّ موجودٍ شیءٌ و بالعکس _ کما ذهب إلیه الحکماء و أکثر المتأخّرین _ . و لفظ المساوقه یُستعمل فیما یعمّ الاتّحاد مفهوما _ فیکون اللفظان مترادفین _ ، و المساواه _ فیکونان متساویین _ . و إنّ دعوی کون الماهیه متقرّرهً فی الخارج منفکّهً عن الوجود بدیهیّهٌ غیر محتاجهٍ إلی الاستدلال بعد ملاحظه ما عُنی من لفظ «الوجود»، فانّ بعد ملاحظه أنّ المراد من «الوجود» إنّما هو ثبوت الشیء و کونه _ لاثبوت شیءٍ لشیءٍ و کون شیءٍ لشیءٍ _ لامجال لتجویز أن یکون الماهیّه فی الخارج بلاکونٍ فیه؛ و لوجوّزه مجوّزٌ بعد تلک الملاحظه لقد کابر عقله!. فالمحال و الممتنع غیر مقدورٍ علیه، إذ لا شیئیّه له و «إِنَّ اللّٰهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ»(۲).

ثمّ اعلم! أنّ ما ذکره الشارح الفاضل فی ذیل «التبصره»(۳) هو بعینه من کلام صدر الحکماء و المحقّقین فی شرح الأصول، فی شرح حدیث عبداللّه الدیصانی _ حیث سأل هشام بن الحکم، فقال: «ألک ربٌّ؟

فقال: بلی!

فقال: أقادرٌ هو؟

قال: نعم، قادرٌ هو؛

قال: یقدر أن یدخل الدنیا کلّها فی بیضهٍ لا یکبر البیضه و لایصغّر الدنیا؟

قال هشام: النظره!

قال له: قد أنظرتک حولاً!.

ثمّ خرج عنه، فرکب هشام إلی أبی عبداللّه علیه السلام و سأله عن ذلک؛ فقال علیه

۱- ۱. کذا فی النسختین.

۲- ۲. کریمه ۲۰ البقره.

۳- ۳. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۳۸، نقلاً عن «العلماء».

السلام : کم حواسّک؟

قال: خمسٌ؛

قال: أیّها أصغر؟

قال: الناظر؛

فقال علیه السلام: انّ الّذی قدر أن یدخل الّذی تراه العدسه أو أقلّ منها قادرٌ أن یدخل الدنیا کلّها البیضه لا یصغّر الدنیا و لا تکبر البیضه ــ حیث قال: «اعلم! أنّ معنی کونه ــ تعالی ــ قادرا علی کلّ شیءٍ أنّ کلّ ما له جههٌ(۱) إمکانیّهٌ أو شیئیّهٌ تصوّریّهٌ فیصحّ تعلّق قدرته به؛ و أمّا الممتنعات فلاماهیّه لها و لاشیئیّه حتّی یصحّ کونها مقدورهً له ــ تعالی ــ . و لیس فی مقدوریّتها نقصٌ علی عموم القدره، بل القدره عامّهٌ و الفیض شاملٌ. و الممتنع لا ذات له، و إنّما یخترع العقل فی وهمه مفهوما یجعله عنوانا لأمرٍ باطل الذات ــ ک ــ : شریک الباری، و اللاشیء، و اجتماع النقیضین ــ ، أو یرکّب بین معانی ممکنهٍ آحادها ترکیبا ممتنعا، فانّ کلاًّ ـ من المتناقضین ــ کالحرکه و السکون ــ أمرٌ ممکنٌ خارجا و عقلاً ـ و کذا معنی الترکیب و الإجتماع أمرٌ ممکنٌ عینا و ذهنا. و أمّا اجتماع المتنافیین فلا ـ ذات له ــ لا ـ فی الخارج و لا فی العقل ــ ، لکن العقل یتصوّر مفهوم اجتماع النقیضین علی وجه التلفیق و یجعله عنوانا لیحکم علی أفرادها المقدّره بامتناع الوجود؛ و کون الکبیر مع کبره فی الصغیر من هذا القبیل. إذا علمت هذا فالجواب بالحقیقه عن مسأله الدیصانی أن یقال: انّ الّذی سألت ــ : من ادخال الدنیا مع بقاء عظمها(۲) فی البیضه مع بقاء صغرها ــ أمرٌ محالٌ، و المحال أمرٌ غیر مقدورٍ علیه، إذ لا ذات له و لا شیئیّه؛ إلاّ أنّه عدل عنه إلی ما ذکره لقصور الأفهام العامّیّه عن ادراک ذلک الوجه.

فالّذی أفاده ــ علیه السلام ــ وجه اقناعیٌّ مبناه علی المقدّمه المشهوره لدی الجمهور: «إنّ الرؤیه بدخول المرئیّات فی العضو البصریّ»؛ فاکتفی فی الجواب بهذا القدر لقبول الخصم

۱- ۱. المصدر: ماهیّه.

۲- ۲. فی النسختین: عظمتها.

و تسلّمه إيّاه»(۱).

ثمّ قال: «و الّذى يـدلّ على صـحّه ما حملنا عليه غرض هـذا الحديث و معناه، ما رواه محمّد بن علىّ بن بابويه فى كتاب التوحيد باسـناده عن أبى عبـداللّه ـ عليه السـلام ـ قال: «قيل لأميرالمؤمنين ـ عليه السـلام ـ : هل يقدر ربّك أن يدخل الدنيا فى بيضـهٍ من غير أن يصغّر الدنيا أو تكبّر البيضه؟

فقال(۲): انّ اللّه ـ تبارك و تعالى ـ لاينسب إلى العجز و الّذى سألتنى لا يكون»(۳).

فهـذا الحـديث صـريحٌ فى أنّ الّذى سأله ذلک الرجل أمرٌ ممتنعٌ بالذات محالٌ، و المحال غير مقدورٍ عليه(۴)، فلو لم يكن معنى الروايه مـا أوّلناهـا عليه لكـان بين الروايتين تناقضٌ؛ و جلّت أحاديث أئمّتنا أن يكون بعضـها يناقض بعضا! ـ لعصـمه الجميع عن الخطأ ـ .

و روى أيضا فيه مسـندا عن أبى عبداللّه أنّه جاء رجلٌ إلى أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ فقال: «أ يقدر اللّه أن يدخل الأرض فى بيضهٍ و لايصغّرالأرض و لا يكبّر البيضه؟

فقال له: ويلک ! انّ اللّه لايوصف بالعجز و من أقدر ممّن يلطف الأرض و يعظم البيضه!».

فـدلّت هـذه الروايه أنّ إدخـال العظيم فى الصـغير لايمكن إلّا بأن يصـغّر العظيم أو يعظّم الصـغير بنحو التكاثف و التخلخل أو ما يجرى مجراهـا، و أنّ تصـغير الأرض إلى حدٍّ تـدخل فى البيضه أو تعظيم البيضه إلى حـدٍّ يـدخل فيها الأرض غايه القـدره»(۵)؛ انتهى كلامه.

و روى الصـدوق فى التوحيـد أيضا بسـندٍ صـحيحٍ عن أبى عبداللّه ـ عليه السـلام ـ قال: «انّ ابليس قال لعيسـى بن مريم ـ عليه السلام ـ : أ يقدر ربّک على أن يدخل الأرض فى

۱- ۱. راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۲۹.

۲- ۲. المصدر: قال.

۳- ۳. «التوحيد» ص ۱۳۰ الحديث ۹.

۴- ۴. المصدر: + إذ لا شيئيّه له و انّ اللّه على كلّ شىءٍ قديرٌ.

۵- ۵. راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۳۰.

بیضهٍ لا یصغّر الأرض و لا یکبّر البیضه!

فقال عیسی ـ علیه السلام ـ : ویلک! انّ اللّه لا یوصف بالعجز، و من أقدر ممّن یلطّف الأرض و یعظّم البیضه!»(۱).

و قد وجّه السیّد السند الداماد جوابه ـ علیه السلام ـ للدیصانی بوجهین آخرین:

أحدهما: إنّ الّذی یقدر أن یدخل ما تراه العدسه لایصحّ أن ینسب إلی العجز و لا یتوهّم منه أنّه غیر قادرٍ علی شیءٍ أصلاً. و عدم تعلّق قدرته بادخال الدنیا فی البیضه من غیر أن تصغّر تلک و تکبر هذه لیس من تلقاء قدرته و قصورٍ فیها. و لا من حیث أنّه لیس قادرٌ علی شیءٍ، بل إنّما ذلک من نقصانٍ مّا فرضته، حیث إنّه محالٌ لیس له حظٌّ من الشیئیّه و الإمکان؛ و لو صحّ له حظٌّ منهما لکان تعلّق القدره به مستمرّا ـ کتعلّقها بکلّ شیءٍ له حظٌّ منهما ـ ؛

و ثانیهما: انّ ما یتصوّر من إدخال الدنیا فی البیضه من غیر أن تصغر تلک و تکبر هذه إنّما هو بحسب الوجود الانطباعیّ، و اللّه ـ سبحانه ـ قادرٌ علی ذلک حیث أدخل ما تراه فی جلیدیّته، و أمّا إذا کان ذلک بالوجود العینیّ فلیس هو شیئا یتصوّر و یعبّر عنه بمفهومٍ أصلاً؛ إنّما الشیء و المفهوم منه هو المعبّر به فقط، لا المفروض المعبّر عنه»(۲)؛ انتهی کلامه.

أقول: الجواب الثانی للسیّد ـ رحمه اللّه ـ یردّه الأحادیث الصریحه الّتی ذکرناها؛ فتبصّر!.

ثمّ اعلم! أنّ الصفات الکمالیّه کلّها ترجع إلی وجوده ـ سبحانه ـ ، فکما أنّ وجوده لایشوب بعدمٍ و نقصٍ فکذلک علمه ـ الّذی هو حضور ذاته لذاته ـ لایشوب بغیبه شیءٍ من الأشیاء، و قدرته لایشوب بعجزٍ عن شیءٍ؛ و هکذا حکم سایر صفاته. و ذلک لأنّه

۱– ۱. راجع: «التوحید» ص ۱۲۷ الحدیث ۵.
۲– ۲. هذا تلخیص کلامه ـ رحمه اللّه ـ فی شرح الحدیث، راجع: «التعلیقه علی کتاب الکافی» ص ۱۸۲.

محقّق الحقائق و مذوّت الذوات و مشىّء الأشياء، فذاته أحقّ بالأشياء من الأشياء بأنفسها؛ قال أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ : «به توصف الصفات لا ـ بها يُوصف، و به تعرف المعارف لا ـ بها يُعرف، و به عرف المكان لا ـ بالمكان عُرف، و به كان الخلق لا بالخلق كان»(١).

و روى الشيخ الصدوق فى التوحيد باسناده عن محمّد بن عروه قال: «قلت للرضا: خلق اللّه الأشياء بقدرهٍ(٢) أم بغير قدرهٍ(٣)؟

فقال: لايجوز أن يكون خلق الأشياء بالقدره، لأنّک إذا قلت خلق الأشياء بالقدره فكأنّک قد جعلت القدره شيئا غيره و جعلتها آلهً له بها خلق الأشياء، و هذا شركٌ!؛ و إذا قلت خلق الأشياء بقدرهٍ فانّما تصفه أنّه جعلها باقتدارٍ عليها و قدرهٍ، و لكن ليس هو بضعيفٍ و لاعاجزٍ و لا ـ محتاجٍ _ ... إلى غيره _ »(۴). و عن الباقر _ عليه السلام _ : «يسمع بما يبصر و يبصر بما يسمع، اللّه واحدٌ أحدىّ المعنى ليس بمعانى كثيرهٍ مختلفه»(۵).

و لا تتعجّب منه، فإنّا قد ذكرنا لک فيما سبق أنّ العين الواحده قد تصوّرت بصورٍ متعدّدهٍ و تجلّت بوجوهٍ كثيرهٍ من غير أن يتعدّد الذات و لا الصفات إلّا بحسب المفهوم فحسب؛ فتذكّر!.

قوله _ عليه السلام _ : «و إن عظم».

قد اختلفوا فى هذا «الواو»؛ فقيل: «للاعتراض، و هى تأتى بعد تمام الكلام»؛

و فيه: انّه لايفيد إدخال الواو حين كون الجزاء أولى من الشرط، فانّ «واو» الإعتراض

ص : ۳۲

١- ١. القطعه الأولى من الحديث _ إلى قوله: «لا بها يعرف» _ يوجد فى «بحار الأنوار» ج ۴ ص ٣٠١، «تحف العقول» ص ٢۴۴، و أمّا الحديث بتمامه فلم أعثر عليه.

٢- ٢. المصدر: بالقدره.

٣- ٣. المصدر: القدره.

۴- ۴. «التوحيد» ص ١٣٠ الحديث ١٢.

۵- ۵. القطعه الأولى من الحديث _ إلى قوله: «بما يسمع» _ توجد فى المصادر التاليه: «الكافى» ج ١ ص ١٠٨، «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۶٩، «التوحيد» ص ١۴۴ الحديث ٩، و أمّا الروايه بتمامها فلم اظفر عليها.

هی الاستینافیّه، کما هوالمجزوم به فی کلام بعضهم.

و قیل: «للعطف علی محذوفٍ، و هو ضدّ الشرط المذکور؛ أی: لایعجز عن شیءٍ إن لم یعظم و إن عظم».

و الظاهر أنّه للحال، و المعنی: «لایعجز عن شیءٍ و الحال أنّه عظیمٌ».

و کلمه «إن» هی الّتی یسمّیها أکثر المتأخّرین: «وصلیهً» و «متّصله». و ذلک حیث وقع الشرط بها م_دلولاً علی جوابه بما قبله من الکلام و کان ضدّ الشرط أولی بجزائه من الشرط، کقولک: «أکرمه و إن شتمنی»، فالشتم بعیدٌ عن الإکرام، و ضدّه _ و هو المدح _ أولی بالاکرام. ففی قوله _ علیه السلام _ : «و إن عظم»، کون الشیء عظیما بعیدٌ فی الظاهر من القدره علیه، و ضدّه _ و هو کونه لطیفا _ أولی بالقدره

و «عظُم» الشیء _ بالضمّ، خلاف: صغُر _ عِظَما _ کعنب _ و عظامهً، فهو عظیمٌ.

قوله _ علیه السلام _ : «و لا یفوته شیءٌ و إن لطف».

«فاته الأمر»: ذهب عنه.

و «لطف» _ کعظم _ بمعنی: صغر و دقّ.

فَخَتَمَ بِنَا عَلَی جَمِیعِ مَنْ ذَرَأَ، وَ جَعَلَنَا شُهَدَاءَ عَلَی مَنْ جَحَدَ، وَ کَثَّرَنَا بِمَنِّهِ عَلَی مَنْ قَلَّ.

«ختم» الکتاب _ من باب ضرب _ و «ختم علیه ختما»: وضع علیه الخاتم.

و «الباء»: إمّا للسببیّه، أو للزیاده، أو للصله، فانّ «ختم» جاء متعدّیا و لازما.

و «ذرأ» بمعنی: خلق؛ قال ابن الأثیر: «و کأنّ الذرّ مختصٌّ بخلق الذرّیه»(1)؛ انتهی. و الذرّیه _ مثلّثهً _ : نسل الثقلین. و المعنی: فختم المظهریّه التامّه بنا _ کما ذکرنا فی وجه الخاتمیّه لنبیّنا محمّدٍ صلّی اللّه علیه و آله و سلم، فتذکّر! _ ؛ فوجب علی جمیع المخلوقات الرجوع

۱- ۱. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۱۵۶، مذیّلاً علی ماروواه: «... من شرّ ما خلق و ذرأ و برأ».

إلينا.

و قيل: «أى: جعلنا خاتما على جميع المخلوقات(۱) و زينةً لهم، كما أنّ الخاتم زينه اليد. أو خاتمةً لهم و فى آخرهم ناسخين لجميع شرايعهم و أحكامهم. قد أوجب على من بقى منهم الرجوع إلى ديننا و كتابنا».

و «جعل» و «شهد»: قد مرّ معناهما.

<و «جحد» ـ من باب منع ـ بمعنى: أنكر، و لايكون إلّا على عِلم من الجاحد به. و فى هذه الفقره إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «وَ كَذَلِكَ جَعَلنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطا لِتَكُونوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيكُم شَهِيدا»(۲).

و «الوسط» فى الأصل اسمٌ لما تستوى نسبه الجوانب إليه ـ كمركز الدائره ـ ، ثمّ استعير للخصال المحموده البشريّه(۳)>.

و قيل: «المراد به العدل و التوسّط بين الأضداد و الأخلاق و الخصال الذميمه المكتنفه بها من طرفى الإفراط و التفريط ـ كما مرّ ـ».

و قيل: «أى: كما جعلنا قبلتكم وسطا بين مشرق الظهور و مغرب البطون ـ و هو مقام «هو»، كمائبه سبحانه بقوله: «هُوَ الْاَءوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الْظَاهِرُ وَ الْبَاطِنُ»(۴) ـ ، فكذلك كان صاحب الوسط له العدل و الاستقامه المحقّقه».

و قيل: «الضمير راجعٌ إلى الأمّه، كما هو مقتضى ظاهر الآيه و مقتضى بعض الأخبار»(۵).

و الحقّ انّ المراد من «الأئمّه الوسط»: هم الأئمّه المعصومون ـ عليهم السلام ـ ، كما فى الكافى(۶) و العيّاشى(۷) عن الباقر ـ عليه السلام ـ : «نحن الأئمّه الوسط(۸)، و نحن شهداء اللّه على

ص : ۳۴

۱- ۱. إلى هنا هو قول المحقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۲۵.

۲- ۲. كريمه ۱۴۳ البقره.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۴۷.

۴- ۴. كريمه ۳ الحديد.

۵- ۵. هذا قول المحقق الجزائرى راجع: «نور الأنوار» ص ۴۱.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۹۰ الحديث ۲.

۷- ۷. راجع: «تفسير العياشى» ج ۱ ص ۶۲ الحديث ۱۱۰. و انظر أيضاً «التعليقات» ص ۲۱.

۸- ۸. المصدر: الأمّه الوسطى.

خلقه و حججه فی أرضه و سمائه(۱)». و فی حدیث لیله القدر عنه _ علیه السلام _ : «و أیم اللّه لقد قضی الأمر أن لایکون بین المؤمنین اختلافٌ و لذلک جعلهم شهداء علی النّاس لیشهد محمّدٌ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ علینا و لنشهد علی شیعتنا و لتشهد شیعتنا علی الناس»(۲).

أقول: أراد _ علیه السلام _ بالشیعه: خواصّ الشیعه الّذین معهم و فی درجتهم _ کما قالوا: «شیعتنا معنا و فی درجاتنا»(۳) _ لئلّا ینافی الخبر السابق و الأخبار الآتیه. و فی المناقب عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _: «إنّما أنزل اللّه «وَ کَذَلِکَ جَعَلنَاکُمْ» _ ... إلی آخر الآیه _ ، قال: و لا یکون شهداء علی الناس إلّا الأئمّه و الرسل، فأمّا الأمّه فانّه غیر جایزٍ أن یستشهدها اللّه و فیهم من لاتجوز شهادته فی الدنیا علی حزمهٍ بقلٍ»(۴). و العیّاشی عن الصادق _ علیه السلام _ قال: «ظننت أنّ اللّه عنی بهذه الآیه جمیع أهل القبله من الموحّدین؟!، أ فتری أنّ من لایجوز شهادته فی الدنیا علی صاعٍ من تمرٍ یطلب اللّه شهادته یوم القیامه و یقبلها منه بحضره جمیع الأمم الماضیه؟؛ کلّا!، لم یعن اللّه مثل هذا من خلقه، یعنی: الأمّه الّتی وجبت لها دعوه إبراهیم «کُنتُمْ خَیرَ أُمَّهٍ أُخرِجَتْ لِلنَّاسِ»(۵)، و هم الأئمّه الوسطی و هم خیر أمّهٍ أخرجت للنّاس»(۶).

أقول: فهم العدل الحقیقیّ و المیزان و الصراط و الجنّه و النّار، لأنّه قد مرّ أنّ الإنسان

۱- ۱. المصدر: _ و سمائه.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۵۰ الحدیث ۷، «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۷۳، «تأویل الآیات» ص ۷۹۳.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و روی: «شیعتنا معنا و قصورهم بحذاء قصورنا»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۶۱، «تأویل الآیات» ص ۷۵۱.

۴- ۴. راجع: «المناقب» ج ۴ ص ۱۷۸.

۵- ۵. کریمه ۱۱۰ آل عمران.

۶- ۶. راجع: «تفسیر العیاشی» ج ۱ ص ۶۳ الحدیث ۱۱۴.

الکامل مظهر اسم اللّه الجامع للجمیع و العدل الحقیقیّ و الاستقامه المطلقه _ کما مرّ غیر مرّهٍ _ ؛ فهم الشهود المطلقه القائمه بالحقّ المطّلعه علی أحوال الأمم أجمعین. فعلی هذا فالضمیر راجعٌ إلیهم، <لما روی عن الصادق فی تفسیر قوله _ تعالی _ : «فَکَیفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ بِشَهِیدٍ وَ جِئْنَا بِکَ عَلَی هَؤُلَاءِ شَهِیدا»(١): «إنّما(٢) نزلت فی أمّه محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ خاصّهً، فی کلّ قرنٍ منهم امامٌ(٣) شاهدٌ علیهم، و محمّدٌ شاهدٌ علینا»(۴).

و یؤیّده انّ فی قراءه أهل البیت _ علیهم السلام _ : «أئمّه» مکان «أمّه»؛ و کان الصّادق _ علیه السلام _ یبالغ فی إنکار هذه القراءه و یقول: «کیف یکون هذه الأمّه وسطا و عدلاً و أحسن الأمم و هم قتلوا ابن رسول اللّه؟!، لیس کذا نزلت!، بل هی «أَئِمَّهٍ»، و قد حرّفت»(۵)(۶)>.

فی تفسیر علیّ ابن ابراهیم قال أبوعبداللّه _ علیه السلام _ لقاری ء هذه الآیه: «خیر أمّهٍ یقتلون أمیرالمؤمنین و الحسین بن علیٍّ؟!

فقیل له: فکیف نزلت یابن رسول اللّه؟

فقال: انّما نزلت(٧) «خَیْر أَئِمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»، ألا ترى مَدْح اللّه لهم فی آخر الآیه: «تَأْمُرُونَ بِالْمَعرُوفِ وَ تَنْهَونَ عَنِ الْمُنکَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ»»(٨).

و لیس هو أوّل قارورهٍ کسرت فی الإسلام!. کیف لا؟! و قد سُئل عن الربط بین الجزاء و الشرط فی قوله _ تعالی _ : « وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتَامَی فَانْکِحُوا مَا طَابَ لَکُم مِنَ

ص : ٣۶

١- ١. کریمه ۴١ النساء.

٢- ٢. الکافی: _ انّما.

٣- ٣. الکافی: ج + منّا.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ١ ص ١٩٠ الحدیث ١، «بحار الأنوار» ج ٧ ص ٢٨٣. و انظر أیضاً: «التعلیقات» ص ٢١، «الفرائد الطریفه» ص ٢٢٨.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و انظر: «کنز الدقائق» ج ٣ ص ١٩٩.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۴١.

٧- ٧. المصدر: + کنتم.

٨- ٨. راجع: «تفسیر القمّی» ج ١ صص ١١٠ / ١٠.

النِّسَـاءِ مَثْنی وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ»(۱) إذ الرّبط منتفٍ ظاه_را؛ فقال _ علیه السـلام _ : «قـد سـقط بینهما أكثر من ثلث القرآن!!»(۲). و الأخبار فی ذلک كثیرهٌ، بل كاد أن یكون متواترا(۳).

و العجب مـن الصـدوق و الطبرسـیّ و المرتضـی فی بعض كتبـه كیـف أنكروه بمجرّد الأدلّه المقـدوحه فی مقـابله النصـوص الصحیحه!؛

منهـا: انّه یلزم ارتفـاع الوثوق بالآیـات الأحكامیّه لاحتمال التحریف و السـقط، و هو یسـتلزم عـدم جواز الاسـتدلال بها، فلایكون حجّهً فتنتفی فائدته و فائده الأمر باتّباعه و الوصیّه بالتمسّک به؛

و منهـا: قال اللّه _ عزّوجلّ _ «وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِیزٌ * لَایَأْتِیهِ الْبَاطِلُ مِن بَینِ یَدَیهِ وَ لَا مِنْ خَلفِهِ»(۴)؛ و قال: «إِنَّا نَحنُ نَزَّلنَا الذِّكرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»(۵)؛ فكیف یتطرّق إلیه التحریف و التغییر؟!؛

و منهـا: انّه قـد اسـتفاض عن النبیّ و الأـئمّه _ صـلوات اللّه علیهم أجمعین _ حـدیث عرض الخبر المرویّ علی كتـاب اللّه لیعلم صحّته بموافقته له و فساده بمخالفته؛ فاذا كان القرآن الّـذی بأیدینا محرّفا، فما فائده العرض مع أنّ خبر التحریف مخالفٌ لكتاب اللّه مكذّبٌ له؟ فیجب ردّه و الحكم بفساده أو تأویله.

و الجواب: انّ ما كان متعلّقاً بالأحكام الشـرعیّه لایتغیّر و لایتبـدّل و یحفظه الخالق الأكبر، و إنّما التغییر وقع فیما لایخلّ بالمقصود كثیر اختلالٍ _ كحـذف اسم علیٍّ و آل محمّـدٍ علیهم السـلام و حـذف أسـماء المنـافقین _ ، فـانّ الانتفـاع بالبـاقی باقٍ؛ مع أنّ الأوصیاء

۱- ۱. كریمه ۳ النساء.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه، و رواه الجزائری فی هذا الموضع من شرحه، راجع: «نور الأنوار» ص ۴۱.

۳- ۳. لا غرو فی انّ هـذا الكلام كلامٌ فاسـدٌ جملهً و تفصـیلًا، و فیه بحثٌ یطلب مجالاً واسعاً لیس هیهنا موضـعه. و قـد تكفّلت موسوعاتنا الكلامیّه مهمّته، فلیراجع.

۴- ۴. كریمتان ۴۲ / ۴۱ فصّلت.

۵- ۵. كریمه ۹ الحجر.

ــ علیهم السلام ــ کانوا یتدارکون ما فاتنا منه من هذا القبیل. و یدلّ علی هذا قوله ــ علیه السلام ــ فی حدیث طلحه: «إن أخذتم بما فیه نجوتم من النار و دخلتم الجنّه، فانّ فیه حجّتنا و بیان حقّنا و فرض طاعتنا»(۱). <مع أنّ ما وقع من التحریف فی الآیات الأحکامیّه أظهروه ــ علیهم السلام ــ ، فیقوم الظنّ بأنّ ما لم یعرفونا تحریفه لم یکن فیه تحریفٌ(۲)>. و أمّا ما قال شیخ الطائفه محمّد بن الحسن الطوسیّ ــ رحمه اللّه ــ فی تبیانه: «و أمّا الکلام فی زیادته و نقصانه فممّا لایلیق به(۳)، لأنّ الزیاده فیه مُجمعٌ علی بطلانها، و النقصان منه فالظاهر أیضا من مذهب المسلمین خلافه؛ و هو الألیق بالصحیح من مذهبنا، و هو الّذی نصره المرتضی. و هو الظاهر من(۴) الروایات، غیر أنّه رویت روایاتٌ کثیرهٌ من جهه الخاصّه و العامّه بنقصان کثیرٍ من آی القرآن، و نقل شیءٍ منه من موضعٍ إلی موضعٍ طریقها الآحاد الّتی لاتوجب علما(۵)؛ فالأولی الإعراض عنها و ترک التشاغل بها، لأنّه یمکن تأویلها. و لو صحّت لما کان طعنا علی ما هو موجودٌ بین الدفتین، فانّ ذلک معلومٌ صحّته لایعترضه أحدٌ من الأمّه و لایدفعه. و روایاتنا متناصره بالحثّ علی قراءته و التمسّک بما فیه و ردّ ما یرد من اختلاف الأخبار فی الفروع إلیه و عرضها علیه، فما وافقه عُمل علیه و ما خالفه یُتجنّب و لم یُلتفت إلیه(۶). و قد ورد عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ روایهٌ لا یدفعها أحدٌ، انّه قال: «إنّی مخلفٌ فیکم الثقلین ما إن تمسّکتم بها لن تضلّوا: کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی و انّهما لن یفترقا حتّی یردا علیَّ الحوض»(۷). و هذا یدلّ علی أنّه موجودٌ فی کلّ عصرٍ، لأنّه

ص : ۳۸

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۱ ص ۴۲۶، «الاحتجاج» ج ۱ ص ۱۵۴.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۴۲.

۳- ۳. المصدر: + أیضاً.

۴- ۴. المصدر: فی.

۵- ۵. المصدر: + عملا.

۶- ۶. المصدر: ــ و عرضها ... إلیه.

۷- ۷. هذا الحدیث من أشهر الاحادیث و من أکثرها تداولاً بین العامّه و الخاصّه، و تکفّلت موسوعاتنا الکلامیّه لذکر أسانیده و مصادره، فانظر کنموذجٍ منها: «بحار الأنوار» ج ۲۷ ص ۱۸۸، «ارشاد القلوب» ج ۲ ص ۴۰۵، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۵۲۲ الحدیث ۱.

لایجوز أن یأمرنا(۱) بالتمسّک بما لانقدر علی التمسّک به، کما أنّ(۲) من یجب اتّباع قوله موجودٌ(۳) فی کلّ وقتٍ. و إذا کان الموجود بیننا مجمعا علی صحّته فینبغی أن نتشاغل بتفسیره و بیان معانیه و ترک(۴) ماسواه»(۵).

فجوابه: إمّا من قبل الأخبار فنقول: إنّها و إن کانت آحادا و لکنّها متواترٌ بالمعنی، بل کاد أن یکون متواترةً باللفظ؛

و أمّا قوله: «و هذا یدلّ علی أنّه موجودٌ فی کلّ عصرٍ»؛

فنقول: یکفی فی وجوده فی کلّ عصرٍ وجوده جمیعا _ کما أنزل اللّه _ محفوظا عند أهله و وجود ما احتجنا إلیه منه عندنا و إن لم نقدر علی الباقی؛ کما أنّ الإمام کذلک، فانّ الثقلین سیّان فی ذلک.

قوله _ علیه السلام _ : «و کثّرنا بمنّه علی من قلّ».

«التکثیر»: إمّا بمعنی العزّه و الغلبه(۶) _ کقول الشاعر:

وَ إِنَّمَا الْعِزَّهُ لِلکَاثِرِ(۷) _

و إمّا بمعنی: تکثیر العدد، و به فُسّر قوله _ تعالی _ «وَ اذْکُرُوا إِذْ کُنتُمْ قَلِیلاً فَکَثَّرَکُم»(۸)(۹)؛ و یقابله القلّه بالإعتبارین. و المعنی: و اعزّنا بالمظهریّه التامّه؛ أو: الکثره

ص : ۳۹

۱- ۱. المصدر: یأمر.
۲- ۲. المصدر: + أهل البیت.
۳- ۳. المصدر: حاصل.
۴- ۴. المصدر: نترک.
۵- ۵. راجع: «التبیان»، مفتتح الکتاب ج ۱ ص ۳.
۶- ۶. هذا قول الزجاج، راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۱۴ ص ۱۷۵.
۷- ۷. البیت لأعشی، و صدره: وَ لَستَ بِالأَکثَرِ مِنهُم حِصیً راجع: «دیوانه» ص ۹۴، و انظر: «شرح نهج البلاغه» _ لابن أبیالحدید _ ج ۱۵ ص ۲۴۵. و لعلیّ بن عیسی الأربلی فی مدیح مولانا و سیّدنا الباقر _ علیه السلام _ : قَدْ کَثُرَت فِی الفَضلِ أَوصَافُهُ وَ إِنَّمَا العِزَّهُ لِلکَاثِرِ راجع: «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۵۴.
۸- ۸. کریمه ۸۶ الأعراف.
۹- ۹. قال الزمخشریّ بعد ذکر الآیه الکریمه: «أو کنتم أقلّه أذلّه فأعزّکم بکثره العدد»، راجع: «الکشّاف» ج ۲ ص ۱۲۸.

من حيث تعداد الكمالات الإمكانيّه على غيرنا؛ أو: كثّرنا بسبب معرفه شهود الوحده فى عين الكثره بتجلّى الواحد الكثير و الكثير الواحد، و هى المعرفه التامّه فى التوحيد على من قلّ؛ فتبصّر!.

و قيل: «و كثّر عدد هذه الأمّه و آل الرسول؛ أو : أعزّهما و غلبهما على غيرهما»(۱)؛

و قيل: «التكثير إشارهٌ إلى أنّ إمامتهم شاملهٌ للعرب و العجم؛ أو للإنس و الجنّ؛ أو باعتبار بقائها إلى قيام الساعه؛ أو باعتبار البركه فى النسل، كما قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «تناكحواتناسلوا فانى مكاثرٌ(۲) بكم الأمم يوم القيامه»(۳)؛ أو باعتبار بقاء معجزته ــ الّتى هى القرآن ــ إلى آخر الدهر؛ أو المراد بالكثره الثروه، و بالقلّه الفقر».

و الكلّ تعسّفٌ!.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ أَمِينِکَ عَلَى وَحْيِکَ، وَ نَجِيبِکَ مِنْ خَلْقِکَ، وَ صَفِيِّکَ مِنْ عِبَادِکَ.

>أصل «اللّهمّ»: يا اللّه، حذف حرف النداء و عوّض عنه الميم المشدّده، و لذلک لايُجمع بينهما إلّا لضرورهٍ ــ كقول الشاعر:

إِنِّى إِذَا مَا حَدَثٌ أَلَمَّا أَقُولُ يَا اللَّهُمَ يَا اللَّهُمَا(۴) ــ

و إنّما أُخّرت الميم تبرّكاً باسمه ــ تعالى ــ . و خصّت بذلک دون غيرها لأنّ الميم عهد

۱- ۱. هذا مستفادٌ من كلام المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۹۶.

۲- ۲. المصدر: أباهى.

۳- ۳. راجع: «الخرائج و الجرائح» ج ۲ ص ۹۲۱، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۲۵۹ الحديث ۳۴.

۴- ۴. البيت لأمّيه بن أبيالصلت، و هو يوجد فى كثيرٍ من آثار النحاه، راجع: «منحه الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل» ج ۲ ص ۲۶۵.

زيادتها آخر ميم «زرقم» ــ: للشديد الزرقه ــ؛ هذا مذهب البصريّين. و أمّا الكوفيّون فذهبوا إلى أنّ الميم ليست عوضاً، بل بقيّهٌ من جملهٍ محذوفهٍ ــ و هى: أمَّنا بخيرٍ ــ، فخفّف ــ لكثره الإستعمال(۱) ــ. و اعترضه الرضىّ بقولهم: «اللّهم لاتؤمَّهم بخيرٍ»(۲)؛ و أبوعليٍّ ب‍ــ: انّه لما حسن اللّهمّ آمنّا بخيرٍ(۳)(۴)>. و ردّهما الشيخ البهائىّ ــ قدّس سرّه ــ ب‍ــ: انّه يجوز أن يكون الأصل: يا اللّه امنّا بالخير لا تؤمّهم بخيرٍ(۵). و يمكن توجيه كلامهما بأنّ مرادهما هو هذا، إلّا انّ التعبير عنه بضمير الغائب مثل التعبير فى آيه اللعان لئلاّـ ينسب المكروه إلى المتكلّم؛ أو بأنّ ما أوردهما كافٍّ فى ردّ ما ذهب إليه الكوفيّون، لأنّه لو كان الحال على ما قالا لناسب توسّط حرف العطف ــ لوجود التناسب ــ.

و قال بعضهم: «أصل اللّهمّ: يا اللّه المطلوب للمهمّ، فحذف حرف النداء لدلاله الطلب و الإهتمام عليه مع قيامه مقامه، ثمّ اقتصر من لفظى الصفتين بأوّل الأوّل و آخر الثانى و أدغم أحدهما فى الآخر»(۶).

قوله ــ عليه السلام ــ: «أمينك على وحيك».

«الأمين»: فعيلٌ من الأمانه بمعنى المفعول، أى: مأمونك عليه ــ كما قال الشاعر:

أَ لَم تَعلَمِى يَا اسمَ ــ وَيحَكِ! ــ أَنَّنِى حَلَفتُ يَمِيناً لَاَأَخُونُ أَمِينِى(۷)

أى: مأمونى؛ و حمله على معنى «الأمن» كما نُقل عن الأخفش بعيدٌ! ــ.

ص : ۴۱

۱- ۱. هذا هو رأى الفراء، راجع التعليقه الآتيه.
۲- ۲. حيث قال بعد أن حكى قول الفراء: «أصله يا اللّه أمَّنا بالخير، فخفّف بحذف الهمزه»: «و ليس بوجهٍ، لانّك تقول: اللّهم لا تؤمَّهم بالخير»، راجع: «شرح الكافيه» ج ۱ ص ۳۸۴.
۳- ۳. فحصت «الإيضاح» ــ لأبيعلى الفارسى ــ و لكن لم أظفر إلى موضع كلامه هذا، فانظر: «الإيضاح»، باب النداء ص ۱۸۷.
۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۵۴.
۵- ۵. القطعه مقتبسهٌ عن كلام المحقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۳۴.
۶- ۶. كما حكاه فى «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۵۴.
۷- ۷. انظر: «لسان العرب» ج ۱۳ ص ۲۱ القائمه ۲.

و فى الصحاح: «الوحى: الكتاب، و الإشاره، و الرساله، و الإلهام، و الكلام الخفىّ، و كلّ ما ألقيته إلى غيرك ليعلّمه فهو وحىٌ كيف كان»(۱). و الكلّ مناسبٌ. و هو مصدر «وحى» إليه «يحى» _ من باب وعد _ ،و أوحى إليه _ بالألف _ مثله. و هو لغةً: القرآن الفاشيه، ثمّ غلب استعمال الوحى فيما يلقى إلى الأنبياء من عند اللّه.

و المعنى: اللّهمّ إذا كان لمحمّدٍ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ علينا من الحقوق الجمّه الّتى عددنا بعضها، فصلّ عليه بصلاهٍ كاملهٍ وافيهٍ بحقوق الجمع و التفصيل، أمينك على وحيك فى مقام الوحده المحضه بلاواسطه جبرئيل من الأسرار الإلآهيّه لايجوز كشفها إلّا لصاحب النبوّه و الولايه المطلقه.

قال الفاضل الشارح: «و المراد بكونه أميناً على وحيه _ تعالى _ : قوّته على ما كلّف به من ضبط الوحى فى ألواح قواه الشريفه بحكم الحكمه الإلآهيّه بها عليه و كمال استعداد نفسه الطاهره لأسرار اللّه و علومه و حِكَمه و حفظه لها عن ضياعها و صيانتها عن تدنّسها بأذهان غير أهلها و عدم تطرّق تبديلٍ أو زيادهٍ أو نقصانٍ إليها، إذ كان من شأن الأمين قوّته على ضبط ما يستأمن عليه و استعداده له و حفظه و صيانته عن التلف و الإدناس و التبديل و الزياده و النقصان. و لهذا السرّ كانت العرب تسمّيه ب_ «الأمين» قبل مبعثه لِما شاهدوه من أمانته، و شهر بهذا الاسم قبل نبوّته و بعد»(۲)؛ انتهى.

أقول: هذا يدلّ على نبوّته؛ و كذا الفقرات الآتيه. و هذه الصفه من جمله الصفات الّتى لابدّ أن يكون النبىّ عليها؛ و هى اثنتاعشر صفهٍ مفطورهٍ له:

إحداها: <أن يكون جيّد الفهم لكلّ ما يسمعه و يقال له على ما يقصده القائل و على ما هو الأمر عليه، و كيف لا! و هو فى غايه إشراق العقل و نوريّه النفس؛

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۵۱۹ القائمه ۱، يوجد فيه من أوّل المنقول عنه إلى قوله: «إلى غيرك» مع تقديمٍ و تأخيرٍ، و أمّا باقى الكلام فلم أعثر عليه فيه.

۲- ۲. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۵۵.

و أن يكون حفوظاً لما يفهمه و يحسّه لايكاد ينساه، و كيف لا و نفسه متّصلهٌ باللوح المحفوظ، بل نفسه!؛

و أن يكون صحيح الفطره و الطبيعه معتدل المزاج تامّ الخلقه قوىّ الآلآت على الأعمال الّتى من شأنه أن يفعلها، و كيف لا! و الكمال الأوفى يُفيض على المزاج الأتمّ؛

و أن يكون حسن العباره يواظب(۱) لسانه على إبانه كلّ ما يضمره إبانهً تامّهً، و كيف لا! و شأنه التعليم و الإرشاد و الهدايه إلى طريق الخير للعباد؛

و أن يكون محبّاً للعلم و الحكمه لايؤلمه التأمّل فى المعقولات و لايؤذيه الكدّ الّذى يناله منها، و كيف لا! و الملائم للشىء ملذٌّ إدراكه ـ لأنّه يتقوّى به ـ ؛

و أن يكون بالطبع غير شرّهٍ على الشهوات متجنّباً عن اللعب و مبغضاً للذّات النفسانيّه، و كيف لا! و هى حجابٌ عن عالَم النور و وصلهٌ بعالَم الغرور، فيكون ممقوتاً عند أهل اللّه و مجاورى عالَم القدس؛

و أن يكون رؤوفاً عطوفاً على خلق اللّه أجمعين لايعتريه الغضب عند مشاهده المنكَر؛

و أن لايعطّل حدود اللّه من غير أن يهمّه التجسّس، و كيف لا! و الآخره خيرٌ له من الأولى، فيكون قوىّ العزيمه على ما يرى انّه ينبغى أن يفعل، جسوراً مقداماً عليه لا ضعيف النفس؛

و أن يكون أميناً على ضبط ما يستأمن عليه، و كيف لا! و هو معصومٌ مأمونٌ عن الخطأ؛

و أن يكون جواداً، لأنّه عارفٌ بأنّ خزائن رحمه اللّه لاتبيد و لاتنقص؛

و أن يكون أهشّ خلق اللّه إذا خلى ربّه، لأنّه عارفٌ بالحقّ و هو أجلّ الموجودات بهجهً و بهاءً؛

و أن يكون غير جُموحٍ و لا لجوجٍ، سَلَسُ القياد إذا دُعِى إلى العدل، صعب القياد إذا دُعِى إلى الجور أو القبيح.

۱- ۱. كذا فى النسختين، و فى المصدر: يوافيه لسانه، و هو الصحيح.

و المفطور على هذه الصفات لايكون إلاّ الآحاد ــ كما قيل: «جلّ جناب الحقّ أن يكون شريعةً لكلّ واردٍ أو يطّلع عليه إلاّ واحدٌ بعد واحدٍ» ــ(۱)>.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و نجيبک من خلقک».

«النجيب»: الكريم النفس فى نوعه، فهو إمّا بمعنى فاعل ــ من نجب، ككرم، نجابةً ــ أو بمعنى مفعول؛ أى: اللباب الخالص الّذى انتجبته من خلقک، من قولهم: نجبت العود ــ من باب ضرب و قتل ــ انتجبته: إذا قرّرت نَجَبه ــ بالتحريک، و هو لحاؤه و قشره ــ و تركت لبابه و خالصه. و الإضافه للتنبيه على أنّ النجابه حاصلةٌ من اللّه ــ كالإضافه فى قوله تعالى : «مِن رُوحِی»(۲) ــ . و فى نسخه ابن ادريس: «نجيّک» ــ بالياء المثنّاه من تحتٍ المشدّده(۳) ــ مأخوذٌ إمّا من نجى ــ أى: خلص ــ ، و إمّا من نجاه ــ أى: ساده و خاطبه ــ . قال ابن الأثير فى النهايه: «فى حديث الدعاء: اللّهمّ بمحمّدٍ نبيّک و موسى نجيبک؛ هو: المناجى المخاطب للإنسان و المحدِّث له، يقال: ناجاه يناجيه مناجاةً فهو مناجٍ، و النجىّ: فعيلٌ منه، و قد تناجيا مناجاةً و انتجاءً. و منه الحديث: لايتناجى اثنان دون الثالث؛ و فى روايهٍ: لاينتجى اثنان دون صاحبهما، أى: لايتساررن منفردين(۴)، لأنّ ذلک يسوؤه؛ و منه حديث علىٍّ ــ عليه السلام ــ : دعاه رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يوم الطائف فانتجاه، فقال الناس: لقد أطال(۵) نجواه!، فقال: ما انتجيته و لكن اللّه انتجاه؛ أى: انّ اللّه أمرنى أن أناجيه»(۶)؛ إلى هنا كلام ابن الأثير.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و صفيّک من عبادک».

«الصفىّ» إمّا بمعنى المصطفى ــ أى: المختار، قال فى الصحاح: «الصفىّ: ما يصطفيه الرئيس

۱- ۱. قارن: «الشواهد الربوبيّه» ص ۳۵۷، مع تغييرٍ يسيرٍ.

۲- ۲. كريمتان ۲۹ الحجر / ۷۲ صآ.

۳- ۳. كما حكاه المحقّق المجلسى و العلّامه المدنى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۳۳، «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۵۵.

۴- ۴. المصدر: + عنه.

۵- ۵. المصدر: طال.

۶- ۶. راجع: «النهايه» ج ۵ ص ۲۵.

من المغنم»(۱)، و اصطفيته أى: اخترته، و فى الخبر: بنوهاشم صفوه اللّه ـ ؛ و إمّا بمعنى الحبيب؛ أو بمعنى الخالص ـ كما فى الصحاح أيضاً(۲) ـ . و محمّد ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ صفوه اللّه من خلقه و مصطفاه، و صفوه الشىء: خالصه.

إِمَامِ الرَّحْمَهِ، وَ قَائِدِ الْخَيْرِ، وَ مِفْتَاحِ الْبَرَکَهِ.

«الإمام»: الّذى يُقتدى به. و هو بدلٌ من «محمّدٍ»، أو عطف بيانٍ. و إنّما فصّل هذه الصفه ممّا قبلها، تنبيهاً على أنّ هذه بلغت فى الفصل حيث لاينبغى أن يُعدّ من جمله الصفات، بل بمنزله ذكر الذات؛ فلذا قلنا انّها بدلٌ أو بيانٌ.

و «الرحمه»، قيل: «هى ميل القلب إلى الشفقه على الخلق و التلطّف بهم»؛

و قيل: «هى إراده إيصال الخير إليهم»؛ فالإضافه لاميّهٌ ـ أى: إمامٌ للرحمه ـ ، أو بيانيّهٌ ـ أى: إمامٌ هو الرحمه، مبالغهً ـ . و فيه إشارهٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «وَ مَا أَرسَلنَاکَ إلَّا رَحمَهً لِلعَالَمِينَ»(۳).

و قيل: «بتقدير المضاف، أى: أهل الرحمه، أو: ذارحمهٍ»(۴)؛ و فى الحديث: «أنا نبىّ الرحمه»(۵)، و فى آخر: «إنّما أنا رحمهٌ مهداهٌ»(۶). و كونه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ رحمهً لأنّه مظهرٌ لاسم اللّه ـ الّذى مرّ سابقا ـ ؛ و قد عبّروا عنه بالنفس الرحمانىّ و الفيض الإنبساطىّ و الرحمه الّتى وسعت كلّ شىءٍ؛

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۴۰۱ القائمه ۲.

۲- ۲. قوله: «بمعنى الخالص» راجع: نفس المصدر و المجلّد و الصفحه القائمه ۱، و أمّا قوله: «بمعنى الحبيب» فلم أعثر عليه فيه.

۳- ۳. كريمه ۱۰۷ الأنبياء.

۴- ۴. كما حكاه المحقّق المجلسى أيضاً عن بعض الشارحين، انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۲۳۵.

۵- ۵. لم أعثر عليه فى مصادرنا، و انظر: «شرح السنّه» ج ۱۳ ص ۲۱۳، «الشمائل» ص ۱۹۷.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ صص ۱۱۵، ۳۰۶، «كشف الغمّه» ج ۱ ص ۸، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۷.

أمّا وسعته كلّ شيءٍ فظاهرٌ، إذ لايخلوا عنه شيءٌ؛

و أمّا كونه رحمةً، فلأنّه من حيث هو خيرٌ محضٌ لاشرّيّه فيه أصلاً.

قال الفاضل الشارح: «و تفصيل هذه الرحمه من وجوهٍ:

أحدها: انّه الهادی إلی سبيل الرشاد و القائد إلی رضوان اللّه ــ سبحانه ــ ، و بسبب هدايته يكون وصول الخلق إلی المقاصد العاليه و دخول جنّات النعيم الّتی هی غايه الرحمه؛

و الثانی: انّ التكاليف الوارده علی يديه أسهل التكاليف و أخفّها علی الخلق بالنسبه إلی سائرالتكاليف الوارده علی أيدی الأنبياء السابقين لأممهم، قال ــ عليه السلام ــ : «بُعثت بالحنيفيّه السهله السمحه»(۱). و ذلک عنايةً من اللّه و رحمةً اختصّ بها أمّته علی يديه؛

الثالث: انّه ثبت انّ اللّه ــ تعالی ــ يعفو عن عصاه أمّته و يرحمهم بسبب شفاعته؛

الرابع: انّه سأل اللّه أن يرفع عن أمّته بعده عذاب الإستيصال، فأجاب اللّه دعوته و رفع العذاب رحمةً؛

الخامس: انّ اللّه وضع فی شرعه الرخص تخفيفاً و رحمةً لأمّته ــ ... إلی غير ذلک من الوجوه(۲) ــ ».

ثمّ قال: «فان قلت: كيف يكون رحمةً و قد جاء بالسيف و استباحه الأموال حتّی قال فی حديثٍ آخر: «أنا نبیّ الملحمه»(۳) ــ أی: القتال!؟ ــ

قلت: انّما جاء بالسيف لمن جحد و عاند و أراد خفض كلمه اللّه و لم يتفكّر و لم يتدبّر؛ ألَا تری انّه كان ــ عليه السلام ــ لا يبدء أحدا بالقتال حتّی يدعوه إلی اللّه و ينذره؟. و من أسماء اللّه ــ تعالی ــ الرحمن الرحيم، ثمّ هو المنتقم من العصاه، فلاشکّ انّه ــ عليه السلام ــ كان رحمةً لجميع الخلق ــ : للمؤمنين بالهدايه و غيرها، وللمنافقين بالأمان، و للكافرين

۱- ۱. راجع: «مسند احمد» ج ۵ ص ۲۶۶، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۵ ص ۱۴۴.

۲- ۲. حذف المصنّف هيهنا وجهين آخرين أوردهما المدنی.

۳- ۳. راجع: «مسند احمد» ج ۴ ص ۴۰۴.

بتأخير العذاب ـ ، فذاته ـ عليه السلام ـ رحمهٌ تعمّ المؤمن و الكافر. و روی انّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ قال لجبرئيل ـ لمّا نزل عليه بقوله تعالى : «وَ مَا أَرسَلنَاکَ إِلاَّ رَحمَهً لِلعَالَمِینَ»(۱) ـ : هل أصابک من هذه الرحمه شیءٌ؟

قال: نعم! کنت أخشی سوء العاقبه فأمنت ـ إن شاء اللّه! ـ بقوله ـ تعالی ـ : «ذِی قُوَّهٍ عِندَ ذِی العَرشِ مَکِین * مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِین»(۲)(۳)(۴).

تذنیبٌ

اعلم! أنّ ما ذكرناه هو المعنى اللغویّ للإمام؛ و أمّا الإصطلاحیّ فقال المتكلّمون: «هو العالِم العادل المنصوص علیه»؛

و قال طائفهٌ من الحكماء: «هو صاحب الناموس»، و عرّفوه بالإستقامه الوسطی و العداله المطلقه الّتی توجب الصراط المستقیم؛

و قال أرسطو: «الأنبیاء هم الّذین عنایه اللّه بهم أكثر، ثمّ یأتی بعده مقرّر أحكام المدینه علی القانون العقلیّ و یؤسّسهم بتأییدٍ إلآهیٍّ، یمتاز عن غیره، و یكمّل الأشخاص الإنسانیّه و یسمّیه الإنسان المدینه ـ لأنّ قوام المدینه به ـ ». و سمّی أفلاطون هذا الشخص و أمثاله: مدبّر العالم؛ و قدماء الحكماء: مِلكاً ـ علی الإطلاق ـ ، و أحكامه: صناعه الملَک؛ و المتأخّرون: إماماً، و فعله: إمامهً؛ یقولون: لیس مرادنا بالمِلک من له عساكر و بلادٌ و خیلٌ و رجالٌ و مالٌ و سلاحٌ، بل من یستحقّ الملک بالحقیقه و السیاسه و إن لم یكن له شیءٌ من القوّه و الشوكه. و إذا لم یكن التدبیر فی ید النبیّ و الإمام و لا الملک الفاضل ـ الّذی هو نائبه ـ و وقعت السیاسات فی ید غیرهم، أظلم الزمان و تعذّرت اللذّات و خربت البلاد و هلک

ص : ۴۷

۱- ۱. کریمه ۱۰۷ الأنبیاء.

۲- ۲. کریمه ۲۱ / ۲۰ التکویر.

۳- ۳. راجع: «الشفا بتعریف حقوق المصطفی» ج ۱ ص ۱۸۷، «مناهل الصفا» ص ۳.

۴- ۴. راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۵۷.

الناس و كثر الجور و الظلم و فسد نظام العالم؛

و قال العرفاء و الصوفيّه: «الإمام مَن له الولايه الّتى يوجب لصاحبها التصرّف فى العالم بالنظام الأتمّ».

و قد قلنا فيما سلف انّ الإنسان الكامل إمّا نبىٌّ أو ولىٌّ، و لكلٍّ منهما اعتباران: الإطلاق، و التقييد، و انّ باطن النبوّه المطلقه هو الولايه المطلقه الّتى هى عبارةٌ عن الإطلاع على استعداد جميع الموجودات بحسب ذواتها و ماهيّاتها و إعطاء كلّ ذى حقٍّ حقَّه ــ الّذى يطلب بلسان استعداده ــ . و لايحصل هذه إلّا بعد فناء العبد فى الحقّ و بقائه به، فانّ الإمامه و الولايه و النبوّه إذا أخذت على وجه المطلق كانت شيئاً واحداً و ألفاظاً مترادفةً ــ كما قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «أنا و علىٌّ من نورٍ واحدٍ»(١)، و: «خلق اللّه روحى و روح علىّ بن أبيطالبٍ قبل أن يخلق(٢) الخلق بألفى(٣) عامٍّ»(۴)، و: «بعث عليّاً مع كلّ نبىٍّ سرّا و معى جهرا»(۵)؛ و لهذا قال: «لو كُشف الغطاء ما ازددت يقيناً»(۶) ــ . قال اللّه ــ تعالى ــ : «فَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَهٍ مِن رَبِّهِ وَ يَتلُوهُ شَاهِدٌ مِنهُ»(٧)؛ قيل: «التالى: رسول اللّه، و شاهده: علىٌّ ــ عليه السلام ــ ». و قال فى الفتوحات فى جواب محمّد بن علىّ الترمذىّ: «الختم ختمان: ختمٌ يُختم به الولايه مطلقاً(٨)، و ختمٌ يُختم(٩) به الولايه المحمّديه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ؛

١- ١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٣٣ ص ۴٧٩، «الأمالى» ــ للصدوق ــ ص ٢٣۶ الحديث ١٠، «الخصال» ج ١ ص ٣١ الحديث ١٠٨.

٢- ٢. المصدر: + اللّه.

٣- ٣. المصدر: + ألف.

۴- ۴. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ١٢۴ الحديث ٢١٠.

۵- ۵. لم أعثر عليه.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴٠ ص ١۵٣، «ارشاد القلوب» ج ٢ ص ٢١٢، «شرح نهج البلاغه» ج ٧ ص ٢۵٣، «غرر الحكم» ص ١١٩ الحديث ٢٠٨۶.

٧- ٧. كريمه ١٧ هود.

٨- ٨. المصدر: ــ مطلقاً.

٩- ٩. المصدر: يختم اللّه.

فأمّا ختم الولايه على الإطلاق: فهو بعيسى»(۱)؛

و أمّا ختم الولايه المحمّديّه فهو بعليٍّ، فهو الولىّ بالنبوّه المطلقه فى زمان هذه الأمّه.

و قال صاحب الفتوحات أيضاً بعد ذكر نبيّنا و انّه أوّل ظاهر فى الوجود: «و أقرب الناس إليه علىّ بن أبى طالبٍ، إمام العالم و سرّ الأنبياء أجمعين». فالولايه الّتى لا واسطه بينها و بين الحقّ _ تعالى _ انّما هى ولايه نبيّنا لعلىٍّ _ عليه السلام _ الّتى موطنها و مستقرّها الفؤاد، و هو أعلى مراتب للقلب المحمّدىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ، و لسانه لسان السرّ بخلاف الحضره المحمّديّه، و لذا قال _ عليه السلام _ : «أنا علمٌ صامتٌ و محمّدٌ علمٌ ناطقٌ»(۲)، و قال: «أنا أقاتل على تنزيل القرآن و علىٌّ _ عليه السلام _ يقاتل على تأويله»(۳)؛ و قوله _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «علىٌّ ممسوسٌ فى ذات اللّه»(۴) إشارةٌ إلى ذلك؛ فتبصّر!.

و ممّا يدلّ على فضل الإمامه ما روى عن الرضا فى حديثٍ طويلٍ حيث قال: «يعرفون قدر الإمامه و محلّها من الأمّه فيجوز فيها اختيارهم؟!، إنّ الإمامه أجلّ قدراً و أعظم شاناً و أعلى مكاناً و أمنع جانباً و أبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم أو ينالوا بآرائهم أو يقيموا إماماً باختيارهم؛ إنّ الإمامه خصّ اللّه بها ابراهيم الخليل _ صلوات اللّه عليه _ بعد النبوّه و الخلّه مرتبةً ثالثةً، و فضيلةٌ شرّفه بها، و أشاد بها ذكره، فقال: «إِنِّی جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِمَاماً»(۵)»(۶) _ ... الحديث _ .

ص : ۴۹

۱- ۱. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۴۹ السطر ۱۵.

۲- ۲. لم أعثر عليه.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «... علىّ بن أبيطالب ... يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۳۱۶، ج ۶۵ ص ۳۹۳.

۴- ۴. المضبوط منه: «انّ عليّاً ممسوسٌ ...»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰۷ ص ۳۱، أيضاً: «لاتسبّوا عليّاً فانّه ممسوسٌ ...»، راجع: «المناقب» ج ۳ ص ۲۲۱.

۵- ۵. كريمه ۱۲۴ البقره.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۹۸ الحديث ۱، «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۱۲۰، «الأمالى» _ للصدوق _ ص ۶۷۴ الحديث ۱، «الغيبه» _ للنعمانى _ ص ۲۱۶ الحديث ۶.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و قائد الخیر» هی کالتوضیح للفقره السابقه.

و «القائد»: واحدٌ، القوّاد الجمع؛ یقال: قاد الدابّه قوداً ــ من باب قال ــ و قیاداً: إذا تقدّمها أخذاً بقیادها، و هو خلاف السوق، و منه: قائد الجیش لأمیرهم، کأنّه یقودهم. و جمعه: قاد و قوّاد، و قد یقال للدلیل أیضاً بهذا الإعتبار. و إنّما سمّی النبیّ و الإمام قائدا، لأنّهما ــ لکونهما مقتدیً بهما ــ کأنّهما أخذا بزمام الأمّه و قادا إلی کلّ خیرٍ، لأنّهما أصل الخیر(۱).

و «الخیر»، قیل: «هو شیءٌ من أعمال القلب نورانیٌّ زائدٌ علی الإیمان و غیره من الصفات المرضیّه»؛

و قیل: «هو الوجود، لأنّه الخیر المطلق، و یطلق علی غیر الوجود بالعرض»(۲)؛

و قیل: «هو ما یطلبه و یؤثره و یختاره کلّ عاقلٍ. و هو ینقسم إلی خیرٍ بالذات و خیرٍ بالعرض؛ فالأوّل هو الحقیقیّ و مرجعه إلی الوجود البحت، و الثانی ما هو وسیلهٌ إلی الأوّل ــ کالعباده و الزهد ــ »؛

و قیل: «هو کلّ ما یتشوّقه أحدٌ»؛

و قیل: «هو الرحمه»(۳).

و الحقّ انّه الوجود، فکلّ الخیرات ینشأ منه؛ و یقابله العدم، فکلّ الشرور ینشأ منه. فالشرّ لا ذات له، بل هو عدم ذاتٍ أو عدم کمالٍ لذاتٍ. و ذلک لأنّ الشرّ لو کان أمراً وجودیّاً فلایخلو:

إمّا أن یکون شرّاً لنفسه؛

أو لغیره؛

و الأوّل باطلٌ، لأنّ معنی کون الشیء شرّاً لشیءٍ أن یکون معدِماً لها و لبعض کمالاته،

۱- ۱. هذا الوجه نسبه المحقّق المجلسی إلی والده، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۳۵.
۲- ۲. انظر: «حکمه العین» ص ۵۶.
۳- ۳. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۵۸.

ليس إلّا؛ و الشيء لايقتضى عدمه ــ و إلّا لما وجد ــ ، و كذا لايقتضى عدم كماله ــ كيف و جميع الأشياء طالبةٌ لكمالاتها مقتضيةٌ لعدمها؟! ــ ، مع أنّه لو اقتضى أحدهما لكان الشرّ ذلك العدم، لا نفسه؛

و كذا الثانى، لأنّه كونه شرّاً لغيره إمّا لأنّه بعدم الغير، أو بعدم بعض كمالاته، فليس الوجودىّ المعدِم؛ فالوجود من حيث انّه وجودٌ خيرٌ محضٌ، والعدم من حيث انّه عدمٌ محضٌ. فكلّ ما وجوده أقوى فخيريّته أتمّ و أوفر، و كلّ ما وجوده أضعف فخيريّته أنقص و أقلّ إلى أن ينتهى إلى أضعف الموجودات ــ و هى المادّه ــ . و من هذا يظهر انّ إطلاق الشرّ على ما يقتضى منع المتوجّه إلى كمالٍ عن وصوله إلى ذلك الكمال ــ مثل البرد المفسد للثمار، و الحرّ المعفّن لها، و المطر المانع للقصار من تبييض الثياب، و كالأفعال المذمومه مثل الظلم و الزنا، و كالأخلاق الرديّه مثل الجبن و البخل، و كالمؤلمات و الغموم، و غير ذلك من الأمور الوجوديّه ــ الّتى يتبعها أعدامٌ ــ إنّما هو على سبيل المجاز. و ذلك لأنّ هذه الأشياء ليست فى أنفسها شروراً، بل إنّما تتأدّى إلى الشرور بالعرض؛ فإنّا إذا تأمّلنا فى ذلك وجدنا البرد فى نفسه ــ من حيث هو كيفيّةٌ مّا بالقياس إلى علّته الموجبه له ــ ليس بشرٍّ، بل هو كمالٌ من الكمالات، و إنّما هو شرٌّ بالقياس إلى الثمار لإفساده أمزجتها. فالشرّ بالذات هو فقدان الثمار لكمالاتها اللائقه بها، و البرد انّما صار شرّاً بالعرض لاقتضائه ذلك، و كذا الحرّ و المطر. و كذلك الظلم و الزنا ليس من حيث هما أمران يصدران عن قوّتى الغضبيّه و الشهويّه مثلاً بشرّين ــ بل هما من تلك الحيثيه كمالان لتينك القوّتين ــ ، و إنّما يكونان شرّين بالقياس إلى المظلوم و إلى السياسه المدينه و إلى النفس الناطقه الضعيفه عن ضبط قوّتيها الحيوانيّتين. فالشرّ بالذات هو فقدان أحد تلك الأشياء لكماله، و إنّما أطلق على أسبابه بالمجاز لتأديتها إلى ذلك؛ و كذلك القول فى الأخلاق الّتى هى مباديها.

فهذه الوجودات ليست من حيث هى وجوداتٌ بشرورٍ، إنّما هى شرورٌ بالقياس إلى الأشياء العادمه لكمالاتها؛ لا لذواتها، بل لكونها مؤدّيةً إلى تلك الأعدام، فشرّيّتها المجازيه أيضاً إنّما هى بالإضافه إلى أشخاصٍ أخر لاينافيها؛ و هو ظاهرٌ.

و أمّا الخيرات فقدتكون حقيقيّةً، و قد تكون إضافيّةً _ كما ذكرنا _ . فاعلم ذلك؛ فانّه عزيزٌ!.

قوله _ عليه السلام _ : «و مفتاح البركه».

«المفتاح»: ما يفتح به المقلاق، و «المفتح» مثله؛ و جمع الأوّل: مفاتيح، و الثانی: مفاتح _ بغير ياءٍ _ .

و «البَرَكه» _ محرّكةً _ هی النماء و الزياده _ علی ما فی الصحاح(۱) _ ، و: كثره الخير _ كما فی البيضاوی(۲) _ ؛ و فيه استعارةٌ.

كَمَا نَصَبَ لِاءَمْرِكَ نَفْسَهُ. وَ عَرَّضَ فِيكَ لِلْمَكْرُوهِ بَدَنَهُ.

«الكاف»: للتعليل. و «ما»: مصدريّةٌ، أی: صلّ عليه لأجل نصبه لأمرك نفسه.

و «نصب» مأخوذٌ إمّا من النصْب _ بسكون الصاد _ مصدر «نصبت الشیء» _ من باب ضرب _ : إذا أقمته، يقال: نصب الخشبه: إذا أقامها؛

و إمّا من النَصَب _ محرّكةً _ بمعنی: التعب(۳).

و «الأمر» إمّا بمعنی: ما يؤمر به _ أی: لِما أمرته به _ ؛

أو بمعنی: الدين و الشرع _ كما فی قوله تعالی : «وَ ظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ»(۴) _ ؛

أو بمعنی: الشأن؛

أو المراد مفادّ قوله _ تعالی _ : «كُن» _ اشارةً إلی قوله سبحانه : «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْءٍ إِذَا

ص : ۵۲

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۵۷۵ القائمه ۱. و انظر أيضاً: «القاموس المحيط» ص ۸۵۹ القائمه ۱، تجد العباره حرفيّاً فيه.

۲- ۲. اشاره إلی ما قال بعد قوله _ تعالی _ : «وَ بَارَكَ فِيهَا» [۱۱ فصلت] من: «و أكثر خيرها»، راجع: «تفسير البيضاوی» ص ۶۳۱.

۳- ۳. هذا هو رأی المحقّق الداماد فی هذه الفقره، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۹۸.

۴- ۴. كريمه ۴۸ التوبه.

أَرَدنَاهُ أنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكَونُ»(۱) ــ .

<قوله ــ عليه السلام ــ : «و عرَّض»، يقال: «عرّضته لكذا تعريضاً فتعرّض»، أى: نصبته له فانتصب، كأنّك جعلته عرضةً له ــ أى: معروضاً ــ .

و «فيك» أى: لأجلك، ف ــ «فى» للتعليل ــ كقوله تعالى : «فَذَلِكُنَّ الَّذِى لُمتُنَّنِى فِيهِ»(۲)، أى: لأجله ــ .

و «المكروه»: هو نقيض المحبوب.

و «بدن» الإنسان، قال الجوهرىّ: «جسده»(۳)، و قال الأزهرىّ(۴) و الفيروزآبادىّ(۵): «هو من الجسد ما سوى الرأس». و الصحيح انّه جمله الجسد(۶)>؛ أى: جعل ــ عليه السلام ــ تمام جسده فى معرض المكروه.

و «المكروه» للنفس أنسب، كما أنّ «التعب» للبدن أنسب. إلاّ ـ انّه عكس، تنبيهاً على شدّه تعبه حتّى بلغ أثره إلى الروح، و على ازدياد المكروهات حتّى وصل وبالها إلى البدن(۷).

و قيل: «و لعلّ المراد بالمكروه هنا غير التعب الّذى يصل إلى البدن و هو على حاله؛ بل المراد به ما وصل إلى بدنه الشريف من الجراحه و شجّ رأسه يوم الأحد و كسر ثنيته و تأثير السمّ الّذى وضعته له اليهوديّه فى عنزٍ مطبوخهٍ حتّى أكل منها و أثّر فى جسده الشريف، و كان يهيج به فى(۸) كلّ سنهٍ، و هو الّذى مات به ــ كما قال عليه السلام : «ما زالت تلك

ص : ۵۳

۱- ۱. كريمه ۴۰ النحل.

۲- ۲. كريمه ۳۲ يوسف.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۷۷ القائمه ۱.

۴- ۴. راجع: «تهذيب اللغه» ج ۱۴ ص ۱۴۳ القائمه ۲ نقلاً عن الليث. و من الغريب انّ الزبيدى حكى عن الأزهرى انّه قال: «يطلق على جمله الجسد كثيراً»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۸ ص ۴۸ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۸۶ القائمه ۲.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۶۲.

۷- ۷. انظر: «نور الأنوار» ص ۴۳، و حكاه المحقّق المجلسى فى «الفرائد الطريفه» ص ۲۳۷.

۸- ۸. المصدر: ــ فى.

الأـكله تؤذینی حتّی قطعت أنیاط قلبی»(۱)، و قول الصـادق علیه السـلام : «ما منّا إلاّ شـهیدٌ أو مسـمومٌ»(۲)-(۳) _ ؛ و مثل هـذا لایقال له «تعبٌ» عرفاً، بل: «مکروهٌ وصل إلی البدن»(۴).

و قـال الفاضل الشارح: «و فی هاتین الفقرتین إشارهٌ إلی قیامه _ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم _ بأمر اللّه _ تعالی _ کما أمره، و بذله مهجته و جسده فی سبیله و مقاساته للمکاره و تحمّله للمشاقّ فی ذاته، فعن أبی عبداللّه _ علیه السـلام _ : «إنّ اللّه _ تعالی _ کلّف رسوله(۵) ما لم یکلّف أحـدا من خلقه، کلّفه أن یخرج علی الناس کلّهم وحـده بنفسه إن لم یجـد فئهً تقاتل معه!، و لم یکلّف هـذا أحـداً من قبله و لابعده، ثمّ تلا هذه الآیه:«فَقَاتِلْ فِی سَبِیلِ اللّهِ لَاتُکَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَکَ»»(۶). و أمّا ما لاقاه _ علیه السلام _ من المکروه و المشقّه فی ذات اللّه، فمن قرء کتب السیر علم ذلک، کاستهزاء قریشٍ به فی أوّل الدعوه و رمیهم إیّاه بالحجاره حتّی أدموا عقیبه و صـیاح الصبیـان به و فرث الکرش علی رأسه و فتـل الثوب فی عنقه و حصـره مع أهله فی شـعب أبیطـالبٍ(۷) سنین عدیـدهٍ و تحریم معاملتهم(۸) و مبـایعتهم و منـاکحتهم و کلامـهم حتّی کـادوا یموتون جوعاً! لولا أنّ بعض من کان یحنو علیهم لرحمٍ أو بسببٍ غیره کان یسترقّ القلیل من الدقیق أو التمر فیلقیه إلیهم لیلاً. ثمّ قصدهم له بالأذی و لأصـحابه بالضـرب و التعـذیب بالجوع و الوثاق فی الشـمس، و طردهم إیّاه(۹) من شـعاب مکّه حـتّی خرج من خرج منهم إلی الحبشه و خرج هـو _ علیه السلام _ مستجیراً منهم تارهً

۱- ۱. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه _ معناً لا لفظاً _ مایوجـد: «فتح الباری» ج ۸ ص ۱۳۱، ج ۱۰ ص ۲۴۷، «اتحاف الساده المتّقین» ج ۷ ص ۱۸۴، «البدایه و النهایه» ج ۴ ص ۲۱۰.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و قریب منه: «ما منّا إلاّ مسمومٌ أو مقتولٌ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۷ ص ۲۱۷، «الصراط المستقیم» ج ۲ ص ۱۲۸، «کفایه الأثر» ص ۲۲۶.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام الجزائری.

۴- ۴. هذا قول الجزائری، انظر: «نور الأنوار» ص ۴۴.

۵- ۵. «بحار الأنوار»: رسول اللّه.

۶- ۶. کریمه ۸۴ النساء.

۷- ۷. المصدر: بنیهاشم.

۸- ۸. المصدر: سنین عدیده محرّمه معاملتهم.

۹- ۹. المصدر: ایّاهم.

بثقیف و تارهً ببنیعامر و تارهً بربیعه الفرس، و بغیرهم. ثمّ أجمعوا علی قتله و الفتک به لیلاً حتّی هرب منهم لائذاً بالأوس و الخزرج تارکاً أهله و ولده و ما حوته یده ناجیاً بحشاشه نفسه حتّی وصل إلی المدینه، فناصبوه الحرب و رموه بالکتائب و صدقوه القتال و الکفاح حتّی أدموا فمه و طاح مغشیّاً علیه. و لم یزل منهم فی عناءٍ شدیدٍ و حروبٍ متّصلهٍ إلی أن أکرمه اللّه _ تعالی _ بنصره و أیّده بظهور دینه. و من له أنسٌ بالتواریخ یعلم من تفاصیل هذه الأحوال ما یطول شرحه»(۱)؛ انتهی کلامه.

أقول: فوق جمیع ذلک ابتلائه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ بقومٍ جهّالٍ بجهلٍ مرکّبٍ و هو _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ فی مرتبه العلم و الکمال یبلغ مبلغاً لایمکن مثله فی عالم الإمکان، فهو عذابٌ لایتصوّر فوقه و لایمکن مثله!. فکأنّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ و کأنّهم النور و الظلمه، و الوجود و العدم؛ فتبصّر تفهم!.

و یمکن أن یکون المراد من قوله _ علیه السلام _ : «کما نصب نفسه لأمرک» _ ... إلی آخره _ : انّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ لمّا کان مظهر الإسم اللّه _ الّذی هو عبارهٌ عن مرتبه الألوهیّه الجامعه لجمیع الشؤون و الإعتبارات و النعوت و الکمالات المندرجه فیها جمیع الأسماء و الصفات الّتی لیست إلاّ لمعات نوره و شؤون ذاته و هی أوّل کثرهٍ وقعت فی الوجود برزخٌ بین الحضره الأحدیّه بین المظاهر الأمریه و الخلقیّه _ فکلّ موصوفٍ بالوجود ممّا سوی اللّه فهو نسبهٌ و لا عین، و کان الظاهر لم یزل موصوفاً بالوجود و المظهر لم یزل موصوفاً بالعدم. و لکلٍّ من الظاهر و المظهر حکمٌ فی آخر، فأعطی المظهر حکماً فی الظاهر بحسب حقائقه النفسیّه فانطلق علی الظاهر من تلک الحقائق الّتی هو علیها من ذلک المظهر المعدوم حکمٌ یسمّی ملکاً أو فلکاً أو إنساناً مثلاً؛ کما رجع من ذلک المظهر للظاهر اسمٌ یطلق علیه یقال به خالقٌ و صانعٌ و ضارٌّ و نافعٌ و قادرٌ و ما یعطیه ذلک التجلّی من الأسماء و أعیان الممکنات علی حالها من العدم. کما انّ الحقّ لم یزل له حکم الوجود، فحدث لعین

۱- ۱. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۶۵.

الممکن اسم المظهر و للمتجلّی فیه اسم الظاهر، فلهذا قلنا: فکلّ موجودٍ سوی اللّه فهو نسبهٌ لا ـ عینٌ، فاعطی استعداد مظهرٍ مّا للظاهر أن یکون الظاهر فیه مکلّفاً فیقال له: إفعل، و لاتفعل، و یکون مخاطباً بأنت و بکاف الخطاب.

بدء بدعاء المظهر لأجل نصبه لأمرک نفسه و تعرّض للمکروه فیک بدنه لأجل الموصوفیّه بالعدم، لما قلنا لک من انّ الظاهر لم یزل موصوفاً بالوجود و المظهر لم یزل موصوفاً بالعدم بقوله: «صلّ علیه»؛ فافهم ذلک، فانّه ینفتح لک کثیرا من المسائل فی هذا الباب! ـ و اللّه أعلم بالصواب ـ .

وَ کَاشَفَ فِی الدُّعَاءِ إِلَیْکَ حَامَّتَهُ. وَ حَارَبَ فِی رِضَاکَ أُسْرَتَهُ. وَ قَطَعَ فِی إِحْیَاءِ دِینِکَ رَحِمَهُ.

«الکشف» بمعنی: الإظهار.

و لفظ «فی للتعلیل» ـ کاللّتین بعده ـ .

و «الدعاء» قد مرّ معناه.

و «حامّه» الرجل: خاصّته، و من یقرب منه؛ قال الجوهریّ: «هؤلاء حامّه الرجل، أی: أقرباؤه»(۱).

و «الأُسره» ـ بالضمّ، کغرفه ـ : رهط الرجل و عشیرته و أهل بیته.

و «قطع رحمه» قطعاً و قطیعهً: هجرها و عقّها و ترک برّها.

و «الرَّحِم» ـ ککَتِف ـ : هی موضع تکوین الولد و وعائه فی بطن أمّه. و اختلفوا فی تحقیق معناه، فقال الفیّومیّ فی المصباح: «هی(۲) خلاف الأجنبیّ»(۳)، فیعمّ القرابه و الوصله من جهه الولاء؛

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۱۹۰۷ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: فالرحم.

۳- ۳. راجع: «المصباح المنیر» ص ۳۰۳.

و قیل: «هی الّتی تجب صلتها کلّ رحمٍ بین اثنین، لو کان أحدهما ذکراً لم یتناکحا؛ فعلی هذا یخرج أولاد الأعمام و أولاد الأخوال»؛

و قیل: «هی قرابه الرجل من جهه طرفیه _ : آباؤه و إن علوا، و أبناؤه و إن سفلوا _ و ما یتّصل بالطرفین من الأعمام و العمّات و الإخوه و الإخوات و أولادهم»؛

و قیل: «هی نسبهٌ و اتّصالٌ بین المنتسبین تجمعهما رحمٌ واحدهٌ»(۱)؛ و یدلّ علیه ما رواه علیّ بن ابراهیم فی تفسیر قوله _ تعالی _ : «فَهَل عَسَیتُمْ إِنْ تَوَلَّیتُمْ أنْ تُفسِدُوا فِی الأَرضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحَامَکُمْ»(۲): «انّها نزلت فی بنیأمیّه»(۳).

و فی هذه الفقره إشارهٌ إلی أنّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ لایداهن فی أمر الدین و دعوه الخلق إلی توحید ربّ العالمین.

وَ أَقْصَی الأَدْنَیْنَ عَلَی جُحُودِهِمْ. وَ قَرَّبَ الأَقْصَیْنَ عَلَی اسْتِجَابَتِهِمْ لَکَ.

«قصا» الشیء «قصواً» _ من باب قعد _ : إذا بَعُدَ.

و «الأدنَین» و «الأقصَین» _ بعده _ بفتح ما قبل علامه الجمع فیهما، إذ الأصل «أدنَیین» و «أقصَیین» _ کالمصطفین و المرتضین(۴) _ ، تحرّکت یاؤهما المنقلبتان عن واوٍ فی الأصل _ لأنّهما من الدنوّ و القصور _ و انفتح ما قبلهما، فقلبتا الفین، ثمّ حذفتا _ لالتقاء الساکنین _ و بقیت الفتحه قبلهما دلیلاً علیهما. و هذا الحکم جارٍ فی کلّ مقصورٍ یجمع هذا الجمع، فتحذف ألفه دون الفتحه الّتی قبلها لتدلّ علیها(۵).

و «الجحود»: الإنکار مع العلم.

و «استجاب له استجابهً»: إذا دعاه إلی شیءٍ فأطاع؛ قال الجوهریّ: «الإجابه و

۱- ۱. کما حکاهما المدنی راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۶۵.

۲- ۲. کریمه ۲۲ محمّد.

۳- ۳. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۳۰۸.

۴- ۴. انظر: «نور الأنوار» ص ۴۴.

۵- ۵. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۹۹، «الفرائد الطریفه» ص ۲۳۸.

الاستجابه بمعنیً»(۱).

و «علی» فی الفقرتین للتعلیل ــ کقوله تعالی : «وَ لِتُکَبِّرُوا اللَّهَ عَلَی مَا هَدَاکُمْ»(۲)، أی: لهدایته إیّاکم ــ .

و قیل: «یحتمل الإستعلاء المجازی، أی: حالکونهما رکوباً علیهما، إشعارا بالملابسه و الملازمه للشیئین»(۳).

وَ وَالَی فِیکَ الأَبْعَدِینَ. وَ عَادَی فِیکَ الأَقْرَبِینَ.

<«الموالاه»: ضدّ المعاداه.

و المراد من «البعد» و «القرب» ــ فی الأبعدین و الأقربین ــ : ما هو أعمّ من البعد فی النسب و القرب فیه، فیدخل فی الأبعدین الأبعد نسباً أو سبباً أو ولاءً أو داراً؛ و فی الأقربین الأقرب کذلک؛ و کذا الکلام فی «الأدنَین» و «الأقصَین». فلایکون هذه الفقره تأکیداً لما سبقها، لأنّ التأسیس خیرٌ من التأکید. إذ اختصاص الإقصاء و التقریب بالمکان ظاهرٌ، و لا داعی إلی التعمیم فیهما حتّی یکونا شاملین للموالاه و المعاداه فیلزم التکرار؛ و شموله لهما لزوماً لاینافی التأسیس(۴)>.

و قیل: «یمکن الفرق بحمل الأوّلین علی الاقصاء و القرب المکانیّین، و هذین علی العداوه و المحبّه القلبیّین و إن کان سواءً فی المکان».

و قوله: «فیک» ــ فی کلتا الفقرتین ــ : للتعلیل، أی: لأجل. و فی هذه الفقره إشارهٌ إلی الحبّ و البغض فی اللّه؛ و الأخبار فی هذا المعنی بحدّ الإکثار.

ص : ۵۸

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۰۴ القائمه ۱.

۲- ۲. کریمه ۱۸۵ البقره.

۳- ۳. هذا هو قول المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۴۴.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۶۷.

و أَدْأَبَ نَفْسَهُ فِی تَبْلِیغِ رِسَالَتِکَ. وَ أَتْعَبَهَا بِالدُّعَاءِ إِلَی مِلَّتِکَ.

«دأب» ــ کمنع ــ : اجتهد.

و «التبلیغ» و «الإبلاغ»: الإیصال، و الإسم: البَلاغ ــ بالفتح ــ .

و «فی»: للتعلیل.

و «الرساله» قد مرّ معناها لغهً و اصطلاحاً.

<و «المِلّه» ــ بالکسر ــ : الطریقه المسلوکه، و فی الإصطلاح: الطریقه الإلآهیّه المجتمعه علیها المثبته للأحکام المتضمّنه لمصالح العباد و عماره البلاد و النجاه فی المعاد.

و «الملّه» و الشریعه و الدین متّحدهٌ ذاتاً و مختلفهٌ اعتباراً، فانّ الطریقه الإلآهیّه من حیث إنّها تجتمع علیها تسمّی: ملّهً، و من حیث إظهار أحکام(۱) اللّه ــ تعالی ــ تسمّی: شریعهً، و من حیث إنّه یُطاع بها تسمّی: دینا(۲)>، و إن کان للدین معنیً آخر مخالفاً لهذا، و هو: العاده و الشأن، یقال: دانه: أذلّه و استبعده و دنته فدان، و دانه دیناً أی: جازاه، و یقال: «کما تدین تُدان»(۳) أی: کما تُجازی تُجازی بفعلک و بحسب ما صنعت و عملت. و قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّا لَمَدِینُونَ»(۴) أی: مجزیّون، و منه: «الدیّان» ــ فی أسماء اللّه ــ . و «قومٌ دیْنٌ» ــ بسکون الیاء ــ أی: داینون.

و اتعاب الرسول ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی تبلیغ الرساله فی الظاهر و الباطن علی الغایه؛

منها ماناله من المتاعب الکثیره و المکاره الشدیده فی أوّل الدعوه عن الکفره الفجره ــ کما نقله أهل التواریخ و السیر ــ ؛ و یؤیّده ما روی عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «ما

۱- ۱. المصدر: ــ أحکام.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۶۸.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۳۴ الحدیث ۱۸، «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۲۱ الحدیث ۴۹۸۱، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۳۱۷ الحدیث ۲، «الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ۵۴۳ الحدیث ۱۱۶۶.

۴- ۴. کریمه ۵۳ الصافّات.

أوذی نبیٌّ قطّ مثل ما أوذیت»(۱)؛ و قال أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ مشیراً لی ذلک: «خاض إلی رضوان اللّه ـ تعالی ـ کلّ غمرهٍ و تجرّع فیه کلّ غصّهٍ و قد تلوّن له الأدنون و تألّب علیه الأقصون و خلعت إلیه العرب أعنّتها و ضربت إلی محاربته بطون رواحلها حتّی انزلت بساحته عداوتها من أبعد الدار و أسحق المزار»(۲)؛

و منها: دعوته العباد إلی طاعه المبدء و المعاد و سیاقتهم إلی سبیل النجاه من آفه النقص و الوصول إلی منبع الحیاه، و هی المسمّاه بالرساله، و ملاکها التعلیم و التذکیر المشار إلیه بقوله: «فَذَکِّرْ»(۳)، و هو أمرٌ؛ فالنبیّ مأمور من اللّه بفعل التذکیر و الرساله، أی: تکمیل الناقصین علی قدر استعدادهم و تعلیمهم علی قدر قوّتهم و طاقتهم لدرک العلوم الحقیقیّه(۴). و أکثر الخلق لایدرک الحقائق الکلّیه و أصول الموجودات إلاّ علی سبیل التمثیل و التشبیه، و الأنبیاء مأمورون بدعوه الخلق و التکلّم معهم علی مبلغ عقولهم ـ لقوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «نحن(۵) معاشر الأنبیاء أمرنا أن نکلّم الناس علی قدر عقولهم»(۶) ـ ، و عقول أکثر الناس بمنزله الخیال و الوهم، و لذلک کان تعلیمهم الحقائق الإیمانیّه علی رتبه التمثیلات الّتی تناسب طبایعهم الغلیظه ـ خصوصاً الأعراب و البدویّین ـ ، و ربّما بلغ بعضهم فی الغباوه و البلاده حیث لاینجع لهم نصحٌ و لاینفع فیهم وعظٌ، و خوطب النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بقوله ـ تعالی ـ : «إِنَّکَ لَاتَهدِی مَن أَحبَبتَ»(۷)، و بقوله:«إِنَّکَ لَاتُسْمِعُ

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۹ ص ۵۵، «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۵۳۷، «المناقب» ج ۳ ص ۲۴۷.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۹۴ ص ۳۰۷، «شرح ابن أبیالحدید» ج ۱۰ ص ۱۶۳.

۳- ۳. کریمتان ۹ الأعلی / ۲۱ الغاشیه.

۴- ۴. هذا الوجه مأخوذٌ من کلام المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۴۰.

۵- ۵. المصدر: إنّا.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۳ الحدیث ۱۵، «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۸۵ «الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۴۱۸ الحدیث ۶، «تحف العقول» ص ۳۷.

۷- ۷. کریمه ۵۶ القصص.

المَوتَى وَ لَا تُسْمِعُ الْصُمَّ الدُّعَاءَ»(١)، و بقوله: «لَعَلَّکَ بَاخِعٌ نَفسَکَ ألَّايَکوُنُوا مُؤمِنِينَ»(٢) _ أى: أشـفق على نفسـک أن تقتلها حسـرةً على أن لايؤمنوا _، و بقوله: «فَلَعَلَّکَ بَاخِعٌ نَفسَکَ عَلَى آثَارِهِم إن لَم يُؤْمِنُوا بِهَذَا الحَدِيثِ أَسَفاً»(٣) _ شبّهه برجلٍ فارقه أعزّته، فهو يتلهّف على آثارهم و هلک نفسه حسرةً و تأسّفاً على فراقهم! _، و قال له: «فَلَاتَذْهَبْ نَفسُکَ عَلَيْهِم حَسَراتٍ إنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ»(۴)؛ فقوله _ سبحانه _: «إِن نَفَعَتِ الذِّکرَى»(۵) و إن کان بحسب الظاهر شرطاً للتذکير، لکن ليس الغرض انّ تـذکيره _ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم _ إيّاهم مشترطٌ بـالنفع، بـل الرسول _ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم _ مـأمورٌ بالوعظ و التـذکير مطلقـاً _ سواءٌ نفع أو لم ينفع؛ کما انّ الشـمس من شأنها الإضائه و التنوير، سواءٌ قبلت الأجسام الّتى محاذيها أم لم تقبل _. و لکن له _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ التأسّف و التحسّر على عدم إيمانهم حتّى نزل فيه الآيه _ کما علمت _.

قال الفاضل الشارح: «الرابع من وجوه المتاعب: اشـتغاله حال التبليغ و الـدعوه بالخلق عن الحقّ و الإلتفات من المقام الأسـنى إلى المقـام الأدنى، فـانّه _ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم _ لمّا کان دائم التوجّه إلى الملأ الأعلى مسـتغرقاً فى الإلتفات إليه مرتبطاً به أشدّ الإرتباط مقبلاً عليه و کان مع ذلک منصوباً لتشـريع الشريعه و تأسيس الملّه و إرشاد الخلائق و إفاده الحقائق، لم يکن له بدٌّ من النزول عن ذلک المقام العلوىّ إلى هذا العالم السفلىّ، فکان يجد عن ذلک من الجهد و التعب و المشقّه و النُصُب ما لامزيد عليه»(۶)؛ انتهى.

أقول: هذا الوجه قد أخذه من القاضـى البيضاوى، و هو من الشيخ علىّ بن عيسى الإربلّى فى معنى قوله _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _: «إنّه ليغان على قلبى، و إنّى لأستغفر

١- ١. کريمتان ٨٠ النمل، ۵٢ الروم.

٢- ٢. کريمه ٣ الشعراء.

٣- ٣. کريمه ۶ الکهف.

۴- ۴. کريمه ٨ فاطر.

۵- ۵. کريمه ٩ الأعلى.

۶- ۶. انظر: «رياض السالکين» ج ١ ص ۴٧٠، و انظر أيضاً: «الفرائد الطريفه» ص ٢٣٩.

اللّه فی کلّ یوم سبعین مرّهٍ»(۱)؛

و هو فاسدٌ!، لأنّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ کان له المرتبه الجمعیّه، فلایحجبه الخلق عن الحقّ و لا الحقّ عن الخلق ــ کما أسلفنا لک تحقیق ذلک فی وجه الختمیّه ــ ؛ و هو متفّقٌ علیه بین العرفاء و الصوفیّه. فلایشغله و لایکدّره شیءٌ من أمور السیاسه، فالتحقیق ما ذکرناه لک فی معنی قوله ــ علیه السلام ــ : «و عرض للمکروه فیک بدنه» ؛ فتذکّر و تبصّر!.

و معنی قوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «انّه لیغان علی قلبی ــ ... إلی آخره ــ »: انّه کلّما التفت إلی هویّته و حقیقته الإمکانیّه ــ الّتی هی الفرق بینه و بین الحضره الأحدیّه ــ و استشعر نقصه و قصوره، عدّه ذنباً و استغفر ــ کما قیل:

وُجُودُکَ(۲) ذَنبٌ لاَیُقَاسُ بِهِ ذَنبٌ(۳)

و قیل:

بَینِی وَ بَینَکَ أَنِّیِی یُنَازِعُنِی فَارْفَعْ بِلُطفِکَ أَنِّیِی مِنَ البَینِ(۴)

ثمّ اعلم! أنّ العلماء بأجمعهم لم یقیموا وجهاً للــ «ــسبعین» الّذی وقع فی الحدیث، و ألهمنی اللّه ــ تعالی ــ وجهاً له؛ و هو: انّه قد تقرّر فی موضعه انّ الإنسان الکامل ذو أجزاءٍ ثلاثهٍ: عقلٌ؛ و نفسٌ؛ و طبیعهٌ؛ و المرتبه العقلیّه لایتصوّر فیها الذنب و الخطیئه، و المرتبه النفسیّه الّتی وقعت بعد الطبیعه، فهی بمنزله مرتبه العشرات فی المراتب العددیّه، و لها سبع قوی بها تصدر عنها الذنب و الخطیئه هی قواها الخمسه الظاهره مع الخیال و الواهمه من القوی الباطنه، فاذا وقعت السبعه فی مرتبه العشرات بلغت سبعین!.

ص : ۶۲

۱- ۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۲۰ الحدیث ۵۹۸۷، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۱۸۴، «مفتاح الفلاح» ص ۱۵۰.
۲- ۲. المصدر: حیاتک.
۳- ۳. من أبیاتٍ غنّت بها جاریهٌ فسمعها جنید و حکاها، راجع: «و فیات الأعیان» ج ۱ ص ۳۷۴ ، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳.
۴- ۴. من أبیاتٍ لحلاّج، راجع: «أخبار حلاّج» طبعه الدکتور سعدی ضنّاوی الفقره ۴۹ ص ۱۲۹ ، طبعه ماسینیون ص ۷۶. و البیت لم یرد فی «دیوانه».

وَ شَغَلَهَا بِالنُّصْحِ لأهْلِ دَعْوَتِکَ.

«الشُغل» _ بالضمّ _ : خلاف الفراغ.

و «النُصح» _ بالضمّ _ مصدر نصح، معناه: قول الخیر للمنصوح له. قال الأصمعیّ: «الناصح الخالص من العسل إذا صفّیته من الشمع، فکلّ شیءٍ خلص فقد نصح»(۱). و قال ابن الأعرابیّ: «نصحت الإبل الشرب تنصح نصوحاً، أی: صدفته». قال: «و منه: التوبه النصوح، و هی الصادقه. و إنّما سمّی النصیحه نصیحهً لخلوصه عن النفاق و الغشّ، أو لصدقه»(۲). أی: شغل نفسه بالدعوه الخالصه عن انعش الخالیه عن الکذب. فالناصح الحقیقیّ النصیحه نصیحته، لخلوصه عن النفاق و الغشّ؛

أو لصدقه، أی: شغل نفسه بالدعوه الخالصه عن الغشّ الخالیه عن الکذب. فالناصح الحقیقیّ لایکون إلاّ مثله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ، لأنّ الإحاطه التامّه بجمیع ما یعتبر فی النصیحه له _ لمرتبته الجمعیّه _ .

<و «الدَعوه» _ بالفتح _ : اسمٌ من الدعا، و: ما دعوت إلیه من طعام و شرابٍ، یقال: نحن فی دعوه فلانٍ؛ إشارهً إلی قوله _ تعالی _ : «لَهُ دَعوَهُ الحَقِّ»(۳)؛ عن ابن عباس: «دعوه الحقّ قول لا إلآه إلاّ اللّه»(۴)؛

و قیل: «الدعوه: العباده، فانّ عبادته _ تعالی _ هی الحقّ و الصدق»؛

ص : ۶۳

---

۱ - ۱. حکی الزبیدی عن شیخه انّه قال: «الأکثر من أئمّه اللغه علی أنّ النصح تصفیه العسل ...»، ثمّ ردّ علیه مستدلاًّ بکلام الفیروزآبادی فی «البصائر» حیث قال: «النصح: الخلوص مطلقاً، و لا تقیید له بالعسل»، راجع: «تاج العروس» ج ۴ ص ۲۳۰ القائمه ۲.

۲- ۲. و انظر: «لسان العرب» ج ۲ ص ۶۱۷ القائمه ۱.

۳- ۳. کریمه ۱۴ الرعد.

۴- ۴. حکی عنه: «انّها کلمه الإخلاص: شهاده أن لا إله إلاّ اللّه»، راجع: «مجمع البیان» ج ۶ ص ۲۴.

و قیل: «بمعنی الدعاء الحقّ، أی: الدعوه الثابته الواقعه فی محلّها المجابه عند وقوعها»>.

و المراد(۱) هنا الأوّل. و إضافتها إلی الحقّ للإشعار بملابستها له و اختصاصها به، و کونها بمعزلٍ عن شائبه البطلان.

و قیل: «إضافه الدعوه إلیه _ سبحانه _ إمّا باعتبار انتسابها إلیه _ تعالی _ باللام التخصیصیّه التعلیلیّه _ أی: أهل الدعوه إلیه سبحانه _، أو بمحض ذاته و القرب منه _ تعالی _، فتکون إضافهً مقدّرهً باللام المفیده للإختصاص و الإرتباط الخاصّ؛ و لهذا صرّح المحقّقون من النحاه بأنّ الإضافه اللامیّه تشتمل الإضافه الظرفیّه أیضاً، کضرب الیوم»؛

أو باعتبار إضافه أهل الدعوه حقیقهً، لانفس الدعوه إلیه _ سبحانه _، کما قیل فی مثل هذا حبّ زمانک»(۲)؛ انتهی.

و لایخفی ما فیه من التکلّف!.

فالمراد بقوله _ علیه السلام _: «لأهل دعوتک»: إمّا أهل توحیدک؛ أو أهل عبادتک؛ أو أهل دعائک. و یحتمل أن یکون من قبیل الإضافه إلی الفاعل _: الّذین دعوتهم فأجابوا دعوتک _.

وَ هَاجَرَ إِلَی بِلادِ الْغُرْبَهِ، وَ مَحَلِّ النَّأْیِ عَنْ مَوْطِنِ رَحْلِهِ، وَ مَوْضِعِ رِجْلِهِ، وَ مَسْقَطِ رَأْسِهِ، وَ مَأْنَسِ نَفْسِهِ

«هاجر مهاجرهً»: إذا خرج من أرضٍ إلی أرضٍ، و الإسم: الهِجره _ بالکسر _، و الضمّ قلیلٌ.

و «البِلاد» _ بالکسر _: جمع بلده، مؤنّث بلد. و هو: من الأرض ما کان مأویً للإنسان و

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۷۲.

۲- ۲. کذا فی النسختین، و لم یتبیّن لی مراد المصنّف _ رحمه اللّه _ من هذه العباره.

إن لم يكن فيه بناءٌ؛ و جمعه: بُلدان ــ بالضمّ ــ .

و «الغُربه» ــ بالضمّ ــ : البعد.

و «النوى» و «النأى» ــ بالهمز ــ : البعد، نأى نأياً ــ من باب نفع ــ ، و يتعدّى بنفسه؛ و بالحرف، و هو الأكثر ــ و بالهمزه إلى ثانٍ.

قيل: «المراد ببلاد الغربه و محلّ النأى: المدينه الطيّبه، و جمعيّه البلاد باعتبار ما حولها من القرى»(۱). <و قد تكلّف بعضهم لتصحيح الجمعيّه بشمول المهاجره ــ للأمر بها، لدخول جعفر و أضرابه الّذين هاجروا إلى بلاد الحبشه ــ (۲)>. و يمكن أن يكون المراد بهذه الفقره المهاجره من موطنها الأصليّ ــ الّذى هو المرتبه الإلآهيّه ــ إلى بلاد الغربه ــ و هى المظاهر الأمريّه و الخلقيّه ــ ؛ و لذا جمعها؛

و بعبارهٍ أخرى المسافره من الحقّ إلى الخلق.

و قوله: «عن موطن رحله»: متعلّقٌ بـ «هاجر» أو بـ «النأى».

و «الموطن»: موضع وطن الإنسان.

و «الرحل» ــ بفتح الراء و سكون الحاء المهملتين ــ : مركب البعير، و ما يستصحبه المسافر من الأثاث. و رَحْل الشخص: مسكنه و منزله. أو المراد من «الرحل»: موضع التوطّن، فالإضافه بيانيّهٌ، أى: موضع توطّنه الّذى هو رحله. و على الأوّل الإضافه لاميّهٌ.

و «المسقط» ــ كمقعد ــ : موضع السقوط. و إنّما أضيف المسقط إلى الرأس، لأنّ أوّل ما يسقط من الولد رأسه من بطن أمّه. و لاينافى هذا ما ورد من خصائصه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ :«انّه قد وقع على قدميه حين الولاده، لا على رأسه، تكريماً له و تعظيماً»(۳)؛ لأنّ مسقط الرأس صار كنايهً عن مولد الرجل ــ سواءٌ ولد على رأسه أو على رجليه ــ ؛ على أنّ

ص : ۶۵

۱- ۱. هذا قول المحقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۴۲.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۴۵.

۳- ۳. لما يتعلّق بكيفيّه ولادته ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ انظر: «حياه النبىّ و سيرته» ج ۱ ص ۳۱.

المشهور انّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ وقع على الأرض معتمداً على يديه رافعاً رأسه إلى السماء(۱)؛ و انّه منافٍ لما ذكره أهل التشريح من أنّ التولّد بالرأس لأجل تولّده صحيحاً، بخلاف الرِجل، فانّه خوف الخطر لمكان البدن؛ و إن كان تصحيحه بحمله على المعجزه. هذا ما قيل.

و لكن على طريقتنا المراد من «مسقط رأسه»: هو محلّ تولّده الأصلىّ الّذى هو المرتبه الألوهيّه الجامعه لجميع الأسماء و الصفات على طريق الإجمال، الّتى يعبّر عنها بالأمّ؛ لأنّ أوّل تولّد الكثرات فيها. و المراد بتولّده: هو تنزّله من سماء الإجمال إلى أرض التفصيل فى السلسه النزوليّه مترتّبةً من الأشرف إلى الأخسّ إلى أن ينتهى إلى ما لا أخسّ منه فى الإمكان و لا أضعف، فينقطع عنده السلسه النزوليّه ــ كما مرّ غير مرّةٍ ــ . فكلّ هذه المراتب النزوليّه سماءٌ و أرضٌ إلى أن ينتهى من جانب النزول إلى أرضٍ لايكون سماءً ــ و هى المادّه ــ ، و من جانب الصعود إلى سماءٍ لايكون أرضا ــ و هو الفيض الإنبساطى، و الحقّ المخلوق به ــ . و كما انّ القدمين فى الشخص منتهاه من جهه النزول و بهما يستقرّ قامته ــ و هما يقعان على الأرض ــ فكذلك فيما نحن فيه القدمان عبارةٌ عن النفس و الطبع اللّتين هما منتهى الشخص من جانب النزول تقعان على أرض المادّه. فعلى هذا ما ورد فى خصائصه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «انه وقع على قدميه حين ولادته» بموقعه، لأنّ حقيقته ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ هى الفيض الإنبساطىّ و الحقّ المخلوق به؛ كمامرّ، فتدبّر!.

و «المأْنَس» ــ بفتح العين و كسرها ــ : محلّ الأُنس ــ بالضمّ ــ ، و هو ضدّ الوحشه؛ أى: المحلّ الّذى كانت تأنس به نفسه.

و قيل: «المراد بموطن رحله ــ ... إلى آخره ــ : مكّه، و قد كان يعزّ عليه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فراقها و الهجره عنها»(۲)؛

ص : ۶۶

۱- ۱. انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۵ ص ۲۹۷.

۲- ۲. هذا قول العلاّمه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ۴۷۵.

و هو کما تری!، لأنّ نسبته ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ إلی جمیع بقاع الأرض سواءٌ؛ و انّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ أجلّ شأناً و أعظم مقاماً من أن یظهر التأسّف و التحسّر لأجل مفارقه بقعهٍ من الأرض، مع انّ هذا لمن لایمکنه الوصول إلی هذا المکان. و لعمری انّ فی نسبه هذه الأمور إلیه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ غایه الجرأه و نهایه سوء الأدب!؛ و نِعم ما قال شیخنا البهائیّ ـ رحمه اللّه ـ :

گنج علم ما ظهر مع ما بطن گفت از ایمان بود حبّ وطن

این وطن مصر و عراق و شام نیست این وطن شهریست کان را نام نیست

زانکه از دنیاست این اوطان تمام مدح دنیا کی کند خیر الأنام!

حبّ دنیا هست رأس هر خطا از خطا کی می شود ایمان عطا؟!

ای خوش آن کو یابد از توفیق بهر آورد رو سوی آن بی نام شهر

تو در این أوطان غریبی ای پسر خو به غربت کرده ای؟ خاکت به سر!![1]

و قیل: «هذه الفقرات إشارهٌ إلی أنّ مکّه ـ شرّفها اللّه ـ أفضل من سائر البقاع، و ظاهر الشهید ـ رحمه اللّه ـ علیه دعوی الأجماع»؛

و لیس هو فی محلّه!، لأنّ الأخبار الکثیره تدلّ علی أنّ قبور الأئمّه أشرف. روی: «انّه لما خلق اللّه الکعبه[2] ابتهجت فرحاً[3]، فقال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ[4] لها: قرّی[5]! لولا بقعهٌ تسمّی کربلاء ما خلقتک، فلمّا ابتهجت[6] کربلاء قال[7] لها: قرّی! لولا من[8] یُدفن فیک ما خلقتک!»[9]

۱- ۱. لم أعثر علی القطعه فی «کلّیات أشعاره» الفارسیّه.

۲- ۲. المصدر: خلق أرض مکّه.

۳- ۳. المصدر: ـ فرحاً.

۴- ۴. المصدر: ـ اللّه عزّ و جلّ .

۵- ۵. المصدر: + کعبه.

۶- ۶. المصدر: فابتهجت.

۷- ۷. المصدر: فقال.

۸- ۸. المصدر: مولود.

۹- ۹. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۴۳۰ الحدیث ۱۲۷.

ـ ... إلى غير ذلک(۱) ـ . و هذا صریحٌ فی أنّ شرف المکان بالمکین. فشرف مکّه بالنبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، لاشرفه بمکّه؛ فافهم!.

و أمّا التفصیل بین مکّه و المدینه، فذهب الجمهور إلی أفضلیّه مکّه، و بعضهم إلی أفضلیّه المدینه؛ و الإشتغال بذکر أدّله الطرفین یطول.

إِرَادَهً مِنْهُ لِإِعْزَازِ دِینِکَ، وَ اسْتِنْصَاراً عَلَی أَهْلِ الْکُفْرِ بِکَ

قد مرّ معنی الإراده لغهً و اصطلاحاً.

و «الإعزاز»: من العزّه، بمعنی الشدّه و القوّه، أو من: عزّ یعزّ، بمعنی کرم.

و «الدین» قد مرّ معناه مفصّلاً. و المعنی: هاجر إرادهً منه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ لتقویه دینک ـ أو: لإکرام دینک ـ من الموطن الباطنیّ أو الظاهریّ ـ علی نحو ما قرّرت لک ـ .

و «الاستنصار»: طلب النصره.

و «الکفر»: فی اللغه إخفاء حقّ النعمه، و هو منقولٌ لغویٌّ عن الکَفر ـ بالفتح ـ ، و هو: الستر؛ و لهذا یقال للزارع: الکافر، و کذا اللیل؛ و لکمات الثمره: الکافور. و فی عرف الشریعه: «إنکار ما عُلم بالضروره من الشریعه». و هو یرجع إلی الإنکار الباطنیّ، أو عدم التصدیق القلبیّ؛ فیکون من أعمال القلب کالإیمان، لکونهما متقابلین؛ إمّا تقابل التضادّ، أو تقابل العدم و الملکه ـ کالعلم أو الجهل ـ . و فی عرف العرفاء عباره عن: «الإحتجاب عن نور الإیمان الّذی هو الشهود و الکشف». فکما انّ الإیمان ذو مراتب متفاوتهٍ، فکذا الکفر المقابل له.

ثمّ اعلم! انّ لکلّ واحدٍ من الروح و القلب و النفس کفراً و إیماناً مناسباً لحاله؛

فکفر الروح: حجابه بالأنانیّه الروحانیّه، و إیمانه بالفناء عن أنانیّته و بقائه باللّه؛

و کفر القلب: موته أو مرضه و صممه و بکمه و عماه ـ و هو الکفر الحقیقیّ ـ ، و إیمانه

۱- ۱. من قوله: «و قیل: هذه ...» إلی هنا راجع: «نور الأنوار» ص ۴۶.

بسلامته عن هذه العلل و الآفات و إحياؤه بالنور الساطع الربّانيّ من كتابه اللّه فيه بقلم الكرم، به يشاهد الحقّ ـ تعالى ـ و يكاشف بصفاته، و هو الإيمان الحقيقىّ، و معدنه القلب؛

و كفر النفس: انهماكها فى الشهوات الدنياويّه و استغراقها فى اللذّات الحيوانيّه، و إيمانها بخروجها عن صفاتها الطبيعيّه الظلمانيّه إلى الأخلاق الروحانيّه و اطمئنانها بالذكر و أنسها مع اللّه. فالمراد بـ «أهل الكفر»: هم الكفره الباطنيّه أو الظاهريّه ـ من الملل المتفرّقه ـ ، فالإقتصار على إحداهما خارجٌ عن الحكمه الحقّه. فقس عليه ما وقع فى الفقرات التاليه.

حَتَّى اسْتَتَبَّ لَهُ مَا حَاوَلَ فِی أَعْدَائِکَ.وَ اسْتَتَمَّ لَهُ مَا دَبَّرَ فِی أَوْلِیَائِکَ.

«استتبّ» الأمر، أى: استقام. و فى بعض النسخ: «اسنم»(۱) ـ من السنام ـ ، أى: حتّى ظهر و ارتفع له الأمر الّذى حاوله من مقهوريّه الأعداء ـ كارتفاع سنام الجمل على سائر أعضائه ـ .

و «حاول» الشيء: أراده. و قيل: «المحاوله: طلب الشيء بحيلهٍ».

و «استتمّ» أى: تمّ ـ كقرّ و استقرّ، قال الرضىّ: «لابدّ فى استقرّ من مبالغهٍ»(۲) ـ .

و «دبّر الأمر تدبيراً»: فعله عن فكرٍ و رويّهٍ. و مفعولا «حاول» و «دبّر» محذوفان، أى: ما حاوله و دبّره. و المعنى: حتّى استقام له ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ما أراد فى أعدائك الباطنيّه و الظاهريّه من القهر و الغلبه و إتمام الحجّه، و استقرّ له ما دبرّ فى أوليائك من صدق رغبتهم و الجهاد مع الكفره و اجتماع قلوبهم فى ذلك؛ أو من إتمام الدين و إكماله.

فَنَهَدَ إِلَیْهِمْ مُسْتَفْتِحاً بِعَوْنِکَ، وَ مُتَقَوِّیاً عَلَى ضَعْفِهِ بِنَصْرِکَ.

ص : ۶۹

۱- ۱. هذه اللفظه لم تحک فى أيٍّ من الشروح المطبوعه.

۲- ۲. قال الرضى: «قوله: بمعنى فعل، نحو: قرّ و استقرّ. و لابدّ فى استقرّ من مبالغهٍ»، راجع: «شرح الرضى على الشافيه» ج ۱ ص ۱۱۱.

<«النهود»: النهوض.

و «مستفتحاً» أی: مستنصراً و طالباً للفتح، فالباء للاستعانه؛ یقال: فتح اللّه علی نبیه، أی: نصره؛ و هو یستفتح اللّه للمسلمین علی الکفّار. و یحتمل أن یکون بمعنی: مفتتحاً، و الباء للملابسه، أی: مفتتحاً للجهاد حال کونه ملتبساً بعونک(۱)؛ أو للسببیّه، أی: بسبب عونک له.

و «متقوّیاً»: اسم فاعلٍ من تقوّی، أی: صار ذاقوّهٍ.

و «علی» بمعنی: مع _ کما فی قوله تعالی : «وَ آتَی المَالَ عَلَی حُبِّهِ»(۲) _ .

و «الضُّعف» _ بالفتح و الضمّ _ : خلاف القوّه؛ و قیل: «هو بالضمّ فی الجسد، کقوله _ تعالی _ :«الَّذِی خَلَقَکُمْ مِن ضَعْفٍ»(۳)؛ و بالفتح فی العقل و الرأی»(۴).

و «النصر»: الإعانه علی العدوّ(۵)>.

فان قلت: المستفادّ من هذه الفقره انّ الإستفتاح و التقوّی علی الکَفَره إنّما کان بعون اللّه و نصره، لا بالتدبیر و الأسباب الظاهره، بخلاف الفقره السابقه؛ فکیف التوفیق بینهما؟

قلنا: قد ثبت فی الحکمه انّ التأثیر مختصٌّ بالحضره الأحدیّه، و القول ب_أنْ «لا مؤثّر فی الوجود إلاّ اللّه»، مشهورٌ بینهم مع إثباتهم سلسله السببیّه و المسبّبیّه؛ فکما لامنافاه بین قولهم هناک فکذا هنا؛ فتأمّل!.

فَغَزَاهُمْ فِی عُقْرِ دِیَارِهِمْ وَ هَجَمَ عَلَیْهِمْ فِی بُحْبُوحَهِ قَرَارِهِمْ

«غزاه» غزواً: أراده و قصده؛ و منه: مغزی الکلام، أی: مقصده.

۱- ۱. انظر: «نور الأنوار» ص ۴۶.

۲- ۲. کریمه ۱۷۷ البقره.

۳- ۳. کریمه ۵۴ الروم.

۴- ۴. کما قال الفیروزآبادی: «الضَعف فی الرأی و بالضمّ فی البدن»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۷۶۵ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۸۴ مع اختصارٍ.

و «العُقر» ــ بالضمّ و الفتح ــ : أصل الدار؛ و قيل: «وسطها»(۱)؛ و قيل: «بالضمّ لغه أهل الحجاز، و بالفتح لغه أهل النجد»(۲). و منه قيل: «العَقار ــ بالفتح ــ ، و هو: المنزل و الأرض و الضياع»(۳).

و «الديار»: جمع كثرةٍ للدار، و يجیء قلّته: أدؤر ــ بالواو و الهمزه، مثل: جبل و أجبل و جبال ــ ؛ و قد يجیء جمع كثرته: دور ــ مثل: أَسَد و أُسْد ــ .

و «هجم عليه» هجوماً ــ من باب قعد ــ : دخل بغتةً على غفلةٍ منه.

و «بحبوحه» الدار: وسطها.

و «القَرار» ــ بالفتح ــ : المكان الّذی يستقرّ فيه. هذا يدلّ على التسلّط و الغلبه على الخصم، كما قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «فو اللّه ما غُزِیَ قومٌ قطّ فی عقر دارهم إلّا ذلّوا!»(۴).

حَتَّی ظَهَرَ أَمْرُکَ، وَ عَلَتْ کَلِمَتُکَ، وَ لَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ.

<«ظهر» الشیء يظهر ــ من باب منع ــ : تبيّن بعد الخفاء؛ و ظهر عليه: غلب، و به فُسّر قوله ــ تعالى ــ : «وَ ظَهَرَ أَمرُ اللَّهِ وَ هُمْ كَارِهُونَ»(۵)، أی: غلب دينه(۶).

و «العلوّ»: الارتفاع.

ص : ۷۱

۱- ۱. انظر: «القاموس المحيط» ص ۴۱۳ القائمه ۱.

۲- ۲. قال الأزهری نقلاً عن أبیعبيده: «سمعت الأصمعی يقول: عُقر الدار أصلها فی لغه أهل الحجاز، فامّا أهل نجد فيقولون: عَقر»، انظر: «تهذيب اللغه» ج ۱ ص ۲۱۷ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع نفس المصدر المذكور فی التعليقه السالفه.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۲۷ ص ۶۹، «شرح ابن أبیالحديد» عليه ج ۲ ص ۷۴.

۵- ۵. كريمه ۴۸ التوبه.

۶- ۶. و هو قول الزمخشری حيث قال بعد أن نقل الكريمه: «و غلب دينه و علا شرعه»، راجع: «الكشّاف» ج ۲ ص ۱۹۴.

و «کلمته» ــ تعالی ــ ، قیل: «کلمه التوحید»؛ و قیل: «الدعوه إلی الإسلام؛ قال ــ تعالی ــ : «کَلِمَةَ الَّذِینَ کَفَرُوا السُّفلَی وَ کَلِمَةُ اللَّهِ هِیَ العُلیَا»(۱)». قال المفسّرون: «کلمه الّذین کفروا: هی دعوتهم إلی الکفر و عباده الأصنام، و السفلی: الدنیّه الّتی لایبالی بها»(۲)(۳)<.

أقول: المستفادّ من الأخبار: «کلمتهم»: ما کانوا یمکرون به ــ من اثباته و قتله و إخراجه ــ ؛ و «کلمه اللّه»: نصره و غلبته علیهم.

اللَّهُمَّ فَارْفَعْهُ بِمَا کَدَحَ فِیکَ إِلَی الدَّرَجِهِ الْعُلْیَا مِنْ جَنَّتِکَ. حَتَّی لَا یُسَاوَی فِی مَنْزِلَهٍ، وَ لَا یُکَافَأَ فِی مَرْتَبَهٍ، وَ لَا یُوَازِیَهُ لَدَیْکَ مَلَکٌ مُقَرَّبٌ، وَ لَا نَبِیٌّ مُرْسَلٌ.

«الفاء»: فصیحهٌ، أی: إذا کان کذلک فارفعه. و الفاء الفصیحه هی الداخله علی جملهٍ مسبّبهٍ عن جملهٍ غیر مذکورهٍ ــ نحو الفاء فی قوله تعالی : «فَانفَجَرَتْ»(۴)، إذ التقدیر: فضرب فانفجرت؛ أو: إن ضربت بها فقد انفجرت ــ . و ظاهر کلام صاحب الکشّاف: «انّ تسمیتها فصیحهً علی التقدیر الثانی»(۵)؛ و ظاهر کلام صاحب المفتاح: «انّها فصیحهٌ علی التقدیر الأوّل»؛ و قیل: «هی فصیحهٌ علی التقدیرین»؛ و هو قول الأکثرین. و فی حاشیه التفتازانی: «و وجه فصاحتها إنباؤها عن ذلک المحذوف بحیث لو ذکر لم یکن بذلک الحسن، مع أنّ حسن موقعه ذوقیٌّ لایمکن التعبیر عنه»؛ انتهی.

و «الباء»: للسببیّه.

و «ما»: مصدریّهٌ، أی: بسبب کدحه.

ص : ۷۲

۱- ۱. کریمه ۴۰ التوبه.

۲- ۲. انظر: «مجمع البیان» ج ۵ ص ۵۸.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۸۹.

۴- ۴. کریمه ۶۰ البقره.

۵- ۵. حیث قال: «الفاء متعلّقه بمحذوفٍ، أی: فضرب فانفجرت، أو: فان ضربت فقد انفجرت ... و هی علی هذا فاء فصیحهٍ»، راجع: «الکشّاف» ج ۱ ص ۲۸۴.

و «الكدح»: جهد النفس فى العمل و تعبها فيه.

و «فى» ــ من قوله: «فيک» ــ : للتعليل، أى: لأجلک؛ أو ظرفيّهٌ على حذف مضافٍ، أى: فى سبيلک.

و «الدرجه»: المرقاه، و الطبقه.

و «العلياء»: اسم تفضيلٍ، مؤنّث أعلى، و أصلها: العلوى، لأنّها من على يعلوا، فقلبت الواو ياءً تخفيفاً ــ لما فى كون الضمّه فى أوّل الكلمه و الواو قرب الآخر نوع ثقلٍ ــ مع قصد الفرق بين الإسم و الصفه، فقلبت الواو ياءً فى الإسم دون الصفه، لكون الإسم أسبق من الصفه. و إنّما حكموا بأنّ «العلياء» اسمٌ لا صفهٌ، لأنّها لم تكن وصفاً بغير «الألف و اللام»، فلاتقول: درجهٌ علياء، كما لاتقول: دارٌ دنيا؛ بل: الدرجه العليا و الدار الدنيا، فأجريت مجرى الأسماء الّتى لاتكون وصفاً، لأنّ الصفه لاتلزم حالهً واحدهً و إنّما شأنها أن تكون مختلفهً ــ : تارهً نكرهً و تارهً معرفهً ــ ، فلمّا اختصّ الوصف بها بحال التعريف كان كونها صفهً كلا صفهٍ؛ و مثلها فى ذلک: الدنيا.

و «الجنّه» لغهً: البستان من النخل و الشجر المتكاثف ــ مِن: جنّه: إذا ستره ــ ؛ و شرعاً: اسمٌ لدار الثواب؛ و الآخره: اسمٌ لدار الثواب و العقاب. و عند المحقّقين الجنّه جنّتان(۱):

جنّهٌ روحانيّهٌ للمقرّبين، و هى إنّما تنشأ من العلوم الحقّه و المعارف اليقينيّه الحاصله للإنسان فى هذه النشأه الدنيويّه، فانّ المعرفه بذر المشاهده فى الآخره، و لذا ورد: «الدنيا مزرعه الآخره»(۲). و اللذّه الكامله موقوفهٌ على المشاهده، فانّ الوجود لذيذٌ و كماله ألذُّ، فالمعارف الّتى هى مقتضى طباع القوّه العاقله ــ من العلم باللّه و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر ــ إذا صارت مشاهدهً للنفس كانت لها لذّهٌ لايدرک وصفها ــ و لذا ورد: «لا

۱- ۱. و انظر أيضاً: «الحكمه المتعاليه» ج ۹ ص ۳۲۱.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۲۵، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۸۹، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۲۶۷ الحديث ۶۶.

عيش إلّا عيش الآخره»(۱) _ ؛

و جنّهٌ جسمانيّهٌ، لهم أيضاً و لأصحاب اليمين. و هى إنّما تنشأ من الأخلاق الفاضله و الأقوال الصادقه و الأعمال الصالحه و الإتّباع للسنّه و الشريعه المقدّسه النبويّه و أهل بيته الطاهره. و لمّا كانت للجنّه درجاتٌ متفاضلات و منازل متفاوتات _ كما قال تعالى : «أولَئِکَ هُمُ المُؤْمِنُونَ حَقّاً لَهُم دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِم وَ مَغفِرَهٌ وَ رِزقٌ كَرِيمٌ»(۲)، و قال سبحانه : «لَهُم غُرَفٌ مِن فَوقِهَا غُرَفٌ مَبنِيَّهٌ تَجْرِى مِن تَحتِهَا الأَنهَارُ»(۳) _ و كان مقتضى عدل اللّه _ تعالى _ أن يبلّغ نفساً هى محلّ الرساله أقصى ما استعدّت له من درجات الكمال و بعدها بذلک الکمال أعلى الكمال فوقها، دعا له _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ أن يرفعه _ تعالى _ إلى الدرجه العليا _ الّتى لا درجه أعلى منها _ . و عن أبيسعيد الخدرى، قال: «قال رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : الوسيله درجهٌ عند اللّه ليس فوقها درجهٌ، فاسئلوا اللّه لى الوسيله»(۴)، و فى خبرٍ آخر: «الوسيله درجهٌ فى الجنّه ليس فى الجنّه درجهٌ أعلى منها، فاسئلوا اللّه ان يؤتينيها على رؤوس الخلائق»(۵)؛ فكأنّ ما فى الدعاء إشارهً إلى ذلک. و لعلّ المراد من «الوسيله» هو المظهريّه التامّه و الإمامه المطلقه الّتى تطلبها الحقيقه المحمّديّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ بما فى عينه الثابته، و هى الوسيله لإيجاد الموجودات الأمريّه و

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۰ ص ۲۱۶، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۱۷۷، «الخرائج و الجرائح» ج ۳ ص ۱۰۴۸.

۲- ۲. كريمه ۴ الأنفال.

۳- ۳. كريمه ۲۰ الزمر.

۴- ۴. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه ما رواه أبوسعيد الخدرى أيضاً عنه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ انّه قال: «إذا سألتم اللّه فأسئلوا لى الوسيله، قال: فسألت النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ عن الوسيله؟، قال: هى درجتى فى الجنّه»، راجع: «تأويل الآيات الظاهره» ص ۱۵۲.

۵- ۵. لم أعثر عليه. و روى احمد عنه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : « ... و اسألوا اللّه لى الوسيله فانّها درجهٌ فى أعلى الجنّه لاينالها إلّا رجل و أرجو أن أكون أنا هو»، راجع: «مسند احمد» ج ۲ ص ۳۶۵، و انظر أيضاً لصور أخرى للحديث: «كنز العمّال» الحديث ۳۹۰۷۱، «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» ج ۱ ص ۴۳۵.

الخلقیّه؛ فتدبّر تفهم!.

قال العرفاء: «النعیم ــ الّذی یتنعّم به أرباب القلوب ــ ثمانیه ــ کما انّ الجنّات الثمانیه ــ ، و قد ذکر اللّه ــ تعالی ــ فی الآیتین فصاعدا؛ و هی:

الإیمان، کقوله ــ تعالی ــ : «رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا»(۱)؛

و التقوی، کقوله ــ سبحانه ــ : «لِلَّذِینَ اتَّقَوْا»(۲)؛

و الصبر، کقوله ــ عزّ من قائل ــ : «الصّابِرِینَ»(۳)؛

و الصدق، کقوله ــ عظم سلطانه ــ : «وَ الصَّادِقِینَ»(۴)؛

و الطاعه، کقوله ــ جلّ و عزّ ــ : «وَ الْقَانِتِینَ»(۵) و: الْمُطِیعِینَ(۶)؛

و الإنفاق فی طاعه اللّه، کقوله ــ عظم برهانه ــ : «وَ الْمُنفِقِینَ»(۷)؛

و الإستغفار، کقوله ــ جلّت عظمته ــ : «وَ الْمُستَغفِرِینَ بِالأَسحَارِ»(۸)؛

و الرضا بالقضاء، کقوله ــ تعالی ــ : «وَ رِضوَانٌ مِنَ اللَّهِ»(۹).

هذه جنّات فی قلوب الخواصّ تجری من تحتها أنهار الألطاف و واردات ترد علی القلوب فتسقی بها جنّات أخلاق الجنان. و لهم فیها أزواجٌ من نظرات الحقّ ــ تعالی ــ مطهّرهٌ من الأحداث، فمن تلک الأزواج المطهّره تتولّد الأخلاق المطهّره.

قوله ــ علیه السلام ــ : «حتّی لایساوی».

«حتّی» إمّا بمعنی: کی التعلیلیّه؛ أو بمعنی: إلی أن.

۱- ۱. کریمه ۱۶ آل عمران.

۲- ۲. کریمات ۱۵ آل عمران، ۱۰۹ یوسف، ۳۰ النحل.

۳- ۳. تکرّرت هذه اللفظه الکریمه ۱۴ مرّات فی القرآن الکریم، فانظر کنموذجٍ: ۱۵۳ البقره.

۴- ۴. کریمتان ۱۷ عمران، ۳۵ الأحزاب.

۵- ۵. کریمتان ۱۷ ال عمران، ۳۵ الأحزاب.

۶- ۶. هذه اللفظه لم أعثر علیها فی القرآن الکریم.

۷- ۷. کریمه ۱۷ آل عمران.

۸- ۸. کریمه ۱۷ آل عمران.

۹- ۹. کریمتان ۱۵ آل عمران، ۷۲ التوبه.

و «ساواه» مساواةً: ماثله و عادله قدرا و قيمةً. فـ «لايساوى» على البناء للمفعول، و الضمير لمحمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ.

و «المنزله»: المكانه و المرتبه، أى: فى مرتبهٍ لايكون أحدٌ مساوياً له فى تلك المرتبه؛ و قس عليه ما فى الفقره التاليه له من قوله ـ عليه السلام ـ: «و لايكافأ فى مرتبهٍ».

و هو من «كافأ فلانٌ فلاناً مكافاةً و كفاءً» أى: ماثله، و هو كفؤه أى: مماثله.

و «المرتبه»: المنزله و المكانه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لايوازيه لديك ملكٌ مقرّبٌ».

«الموازاه»: المحاذاه و المقابله ـ كما قال الجوهرىّ(۱) ـ.

اعلم! أنّ العلماء اختلفوا فى فائده دعاء الأمّه، هل يرجع إليهم أو إلى الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟، كما مرّ فى الصلاه عليه ـ. فقال بعضهم: فائدته للرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، لأنّه يرفعه إلى الدرجه العليا و أقصى مراتب الزلفى، لأنّه ـ سبحانه ـ قدّر له تلك الدرجه و المنزله بأسبابٍ منها دعاء أمّته ـ كما يدلّ عليه أمره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأمّته أن يسألوها له ـ؛

و أنكر هذا جماعةٌ من المتكلّمين و خصوصاً الأصحاب، و جعلوا هذا من قبيل الدعاء بما وقع، امتثالاً لأمر اللّه فى قوله ـ تعالى ـ: «صَلُّوا عَلَيهِ وَ سَلِّمُوا تَسلِيماً»(۲)؛ و إلاّ فهو قد أعطاه من علوّ الدرجه و قرب المنزله ما لايؤثّر فيه دعاء داعٍ. ففائده الدعاء يرجع إليهم. و التحقيق ما ذكرناه فى الصلاه عليه؛ فتذكّر!.

وَ عَرِّفْهُ فِى أَهْلِهِ الطَّاهِرِينَ وَ أُمَّتِهِ الْمُوْءمِنِينَ مِنْ حُسْنِ الشَّفَاعَهِ أَجَلَّ مَا وَعَدْتَهُ.

<«عرّفه» الأمر تعريفاً: أعلمه إيّاه، أى: أعلمه و حقّق له قبل يوم القيامه ما وعدته من

ص : ۷۶

۱- ۱. لم أعثر عليه فى «صحاح اللغه».

۲- ۲. كريمه ۵۶ الأحزاب.

شفاعته لهما، أو شفاعتهما لباقی الأمّه(۱)>.

و قیل: «من التعریف بمعنی التطیّب ــ من العَرف ــ ، أی: الریح، فکان هذه الشفاعه بمنزله تطییبٍ له»؛

و قیل: «من العریف ــ و هو رئیس القوم، سمّی به لأنّه عُرّف بذلک ؛ أو النقیب، و هو دون الرئیس ــ ، أی: اجعله رئیساً لهم»(۲)؛

و لایخفی ما فی هذه الوجوه من الرکاکه!.

و «الأهل»: العشیره و الأقارب، أعمّ من المعصومین ــ علیهم السلام ــ ؛ فیکون «الطهاره» أیضاً أعمّ من طهاره المیلاد و النسب و طهاره الذنوب و الرجس. و المراد: الأئمّه المعصومون.

و المراد بــ «الشفاعه»: شفاعتهم لغیرهم(۳)، و کذا شفاعه أمّته المؤمنین؛ فعلی هذا فلفظ «فی» من قوله: «فی أهله الطاهرین» متعلّقٌ بــ «وعدته»؛ أو هی للمصاحبه بمعنی «مع» ــ کقوله تعالی : «ادْخُلُوا فِی أُمَمٍ»(۴) أی: معهم ــ ، فیکون ظرفاً مستقرّاً فی محلّ النصب علی الحال من الضمیر المنصوب فی «عرّفه»، لامتعلّقاً بــ «الشفاعه». و المعنی: عرّفه مع أهله الطاهرین و أمّته المؤمنین أجلّ ما وعدته من حسن الشفاعه. عن الباقر فی تفسیر قوله ــ تعالی ــ : «وَ تَرَی کُلَّ أُمَّهٍ جَاثِیَهً کُلُّ أُمَّهٍ تُدْعَی إِلَی کِتَابِهَا الْیَومَ تُجْزَونَ مَا کُنْتُم تَعمَلُونَ»(۵)، قال: «ذلک النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، و علیٌّ یقوم علی کومٍ قد علا علی الخلائق فیشفع، ثمّ یقول: یا علیّ اشفع!، فیشفع؛ و یشفع الرجل فی القبیله و یشفع

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۴۷.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق المجلسی و نسبه إلی بعض الشارحین، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۵۳.

۳- ۳. هذا وجهٌ من جمله وجوهٍ ذکرها المدنیّ ثمّ بحث عنها، انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۹۷.

۴- ۴. کریمه ۳۸ الأعراف.

۵- ۵. کریمه ۲۸ الجاثیه.

الرجل فی أهل البیت و یشفع الرجل للرجلین علی قدر عمله، فذلک المقام المحمود»(۱)؛

و عنه _ علیه السلام _ فی قوله _ تعالی _ : «وَ بَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا أَنَّ لَهُم قَدَمَ صِدقٍ»(۲)، قال: «شفاعه النبیّ، «وَ الَّذِی جَاءَ بِالصِّدْقِ»: شفاعه علیٍّ، «أولَئِکَ هُمُ الصِّدِّیقُونَ»: شفاعه الأئمّه»(۳)؛

و روی «انّ أقلّ المؤمنین شفاعهً من یشفع فی ثلاثین ألفاً!»(۴)؛ و الأخبار فی ذلک کثیرهٌ ترکتها خوفاً للإطناب، و ما ذکر یکفی لأولی الألباب.

و «الشفاعه»، قیل: «هی السؤال عن التجاوز من الّذی وقع الجنایه فی حقّه، یقال: شفّعت فی الأمر شفاعهً: إذا طالبت بوسیلهٍ»؛

و قیل: «هی إصلاح حال المشفوع فیه عند المشفوع إلیه»؛

و هذا دوریٌّ!. و الحقّ انّ الشفاعه هی النور الّذی یشرق من شمس الوجود الواجبیّ علی جواهر وسائط العالَم الإمکانیّ به یجبر النقائص الحاصله من تضاعف الإمکان، فالمتوسّطون فی سلسله البدو هم العقول، ثمّ النفوس، ثمّ الطبائع؛ و فی سلسله العود هم الأنبیاء، ثمّ الأولیاء، ثمّ العلماء. فکما انّ الأشخاص هناک یتقوّم بالطبائع و الطبائع بالنفوس و النفوس بالعقول و نور شمس الوجود إنّما یشرق علی الکلّ _ لکن علی العقول بالإستقامه و علی غیرها بالإنعکاس _ ، فکذلک هنا یتقوّم الناس بحسب الحیاه الأخرویّه و الوجود العلّیّ المادّیّ بالعلماء، و العلماء بالأولیاء، و الأولیاء بالأنبیاء، و نور الهدایه و الوجود المعادیّ إنّما یفیض منه _ تعالی _ علی جوهر النبوّه و ینتشر منها إلی کلّ من استحکمت مناسبته مع جوهر النبوّه بالإنعکاس _ لشدّه المحبّه و کثره المواظبه علی السنن و الأمور الشرعیّه _ . فالولایه و النبوّه العامّتان لایتحقّقان فی شخصٍ إلاّ بتعلّقٍ خاصٍّ بینه

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۴۳، «المناقب» ج ۲ ص ۱۶۵.

۲- ۲. کریمه ۲ یونس.

۳- ۳. راجع: نفس التعلیقه السالفه.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و روی: «أقلّ المؤمنین شفاعهً من یشفع لثلاثین انساناً»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۵۸.

ـ سبحانه ـ و بين هـذا الشـخص، و مناسبٍ عقليّهٍ معنويّهٍ بتوسّط من استولى عليه التوحيد و الفعليّه، و تأكّدت مناسبه الحضره الأحديّه من غير واسطهٍ؛ و من لم يترسّخ قدمه فى ملاحظه الوحدانيّه ـ لتضاعف الجهات الإمكانيّه و ضعف جهه الوحده ـ لم يستحكم علاقته إلاّ مع الواسطه الواحده و الوسائط الكثيره، و عند اتّحاد الجهه فى الإرتباط الموجب للشفاعه ـ كما أشرنا إليه ـ يكون حكم الواسطه من غير تفاوتٍ إلاّ بالقوّه و الضعف مع الإتّحاد فى الماهيه، و ذلك التفاوت إنّما يكون لأجل استحقاقٍ ذاتيٍّ و تفاوتٍ جبلّيٍّ حاصلٍ لبعض الأعيان و المهيّات بالقياس إلى البعض بحسب الفيض الأقدس ـ و هو ثبوتها فى علم اللّه ـ تعالى ـ قبل وجودها الخارجيّ المسمّى بالفيض المقدّس ـ . و هـذا التفرّق و المناسبه هو المراد من الإذن الّذى وقع فى الآيه.

فقوله ـ تعالى ـ : «مَنْ ذَا الَّذِی يَشفَعُ»(۱) استفهامٌ انكاريٌّ، أى: لايشفع عنده إلاّ بأمره. و ذلك لأنّ الكفره المشركين كانوا يزعمون انّ الأصنام لهم شفعاء مقرّبون ـ كما أخبر تعالى عنهم بقوله: يقولون «مَا نَعبُدُهُم إلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إلَى اللَّهِ زُلفَى»(۲)، و قوله سبحانه : «هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ» ـ ، ثمّ بيّن ـ تعالى ـ انّهم لايجدون هذا المطلوب لما علمت انّ الشفيع هو الواقع فى سلسله الإيجاد و العلّيه الطوليّه دون الأمور الخسيسه الإتّفاقيّه العرضيّه، فقال: «وَ يَعبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَايَضُرُّهُم وَ لَايَنفَعُهُم»(۳)، فانّ النافع للشىء ما يكون مؤثّراً فى وجودٍ أو كمال وجودٍ بنحوٍ من السببيّه، و الضارّ هو عدم ذلك الشىء أو ما يساويه ؛ فاخبر ـ تعالى ـ أن لا شفاعه عنده إلاّ من استثناه اللّه ـ تعالى ـ بقوله: «إلاَّ بِإذنِهِ»(۴)؛ و نظيره قوله ـ سبحانه ـ : «يَومَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ المَلَائِكَهُ صَفّاً لَايَتَكَلَّمُونَ إلاَّ مَن أَذِنَ لَهُ الرَّحمَنُ وَ قَالَ صَوَاباً»(۵).

فعلم من هذا انّ المأذون للشفاعه أوّلاً و بالذات ليس إلاّ الحقيقه المحمّديه المسمّاه فى

۱- ۱. كريمه ۲۵۵ البقره.

۲- ۲. كريمه ۳ الزمر.

۳- ۳. كريمه ۱۸ يونس.

۴- ۴. كريمه ۲۵۵ البقره.

۵- ۵. كريمه ۳۸ النبأ.

البـدايه بـالفيض الإنبساطیّ و الحقّ المخلوق به و العقل الأوّل و القلم الأعلی و العقل القرآنیّ عنـد وجودها الصوریّ التجرّدیّ، و فی النهایه عند ظهورها البشـریّ بمحمّد بن عبداللّه _ خاتم الأنبیاء _ ؛ ثمّ أقرب الأولیاء إلیه سـلفاً و خلفاً بحسب التابعیّه المطلقه هو الحقیقه العلویّه المسمّاه فی البدایه بالنفس الکلّیّه الأوّلیّه و اللوح المحفوظ، لما أفاده و کتبه القلم الأعلی و أمّ الکتاب الحافظ للمعانی التفصـیلیّه الفائضه علیه بتوسّط الروح الأعظم المحمّدیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ «وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتَابِ لَدَینَا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ»(۱)، و هو العقل الفرقانیّ و ذلک عند وجودها التجرّدیّ؛ و فی النهایه بعیسـیبن مریم و علیّ بن أبیطالبٍ _ علیهما السـلام _ ، و هـذا عنـد وجودها البشـریّ الجسـمانیّ؛ ثمّ الأقرب فالأقرب من العقول و النفوس الکلّیّه بعد العقل الأوّل و النفس الأولی و الظاهر فی صور الأنبیاء و المرسـلین سابقاً و صور الأولیاء و الأئمّه المعصومین لاحقاً _ سلام اللّه علیهم أجمعین _ ، ثمّ الحکماء _ الّذین اقتبسوا أنوار علومهم من مشکاه النبوّه و الولایه و أهل بیت العصمه و الطهاره، و إلّا فلیسوا حکماء فی شیءٍ إلّا بالمجاز! _ .

و من هنا یظهر معنی الشفاعه و معنی کون الشـفاعه منحصرهً فیه بالأصاله، فانّ النجاه من العقاب و الآلآم الدائمه لایمکن للأفراد البشریّه بحسب الکمال العلمیّ للقوّه النظریّه _ و هو المراد من الإیمان _ إلّا باستفاضه الحقائق العلمیّه من معدن النبوّه الختمیّه _ صلوات اللّه علیه و علی آله الطـاهرین _ ، إمّـا بغیر واسـطهٍ _ کمـا للأولیـاء _ ، أو بواسـطتهم _ کمـا للعلمـاء و الحکماء _ ، أو بحسب الحکـایه و التمثیل _ کما للعوامّ _ . و قـد مرّ انّ الإنسان الکامل هو سـبب إیجاد العالَم و بقائه أزلاً و أبـداً، دنیاً و آخرهً، لأنّه الفاعل و الغایه، فیکون شفیعاً و سراجاً منیراً و هادیاً یوم القیامه کما انّه کان وسیلهً و داعیاً یوم الإبتداء.

تذنیبٌ

ص : ۸۰

۱- ۱. کریمه ۴ الزخرف.

اعلم! أنّ الأئمّه اختلفوا فی الشفاعه؛

فمذهب أصحابنا و الأشاعره جواز الشفاعه عقلاً و وجوبها سمعاً، لقوله ــ تعالی ــ : «یَومَئِذٍ لاَتَنفَعُ الشَّفَاعَهُ إلاَّ مَن أَذِنَ لَهُ الرَّحمَنُ وَ رَضِیَ لَهُ قَولاً»(۱)، و قوله ــ سبحانه ــ : «وَ لاَیَشفَعُونَ إلاَّ لِمَنِ ارتَضَی»(۲). و قد جاءت الأخبار ــ الّتی مبلغها التواتر ــ بصیغه الشفاعه فی الآخره لمذنبی المؤمنین؛ و قد نقل إجماع المفسّرین(۳) فی قوله ــ تعالی ــ : «عَسَی أنْ یَبعَثَکَ رَبُّکَ مَقَاماً مَحمُودا»(۴) علی انّ المقام هو مقام الشفاعه(۵).

و أنکر بعض المعتزله و الخوارج الشفاعه فی إخراج من أدخل النار مستدلّین بقوله ــ تعالی ــ : «فَمَا تَنفَعُهُم شَفَاعَهُ الشَّافِعِینَ»(۶)، و بقوله ــ تعالی ــ : «مَا لِلظَّالِمِینَ مِن حَمِیمٍ وَ لاَشَفِیعٍ یُطَاعُ»(۷).

و أجیب: بأنّ هذه الآیات فی الکفّار(۸).

قال القفّال نصرهً لأهل الإعتزال: «إنّه ــ تعالی ــ لایأذن فی الشفاعه لغیر المطیعین، إذ کان لایجوز فی حکمته التسویه بین أهل المعصیه و الطاعه»؛ و طوّل فی بیان ذلک!.

و العجب انّ تعلّق ضربٍ من الشفاعه بأهل المعاصی لیس ممّا یقبح عند العقل ــ مع أنّ المعتزله قائلون بالتحسین و التقبیح ــ ، فکیف یتأتّی لأحدٍ منهم أن یدّعی انّ تعلّق الشفاعه و الرحمه بأهل الکبائر و العفو عن ذنوبهم قبیحٌ!.

۱- ۱. کریمه ۱۰۹ طآه.

۲- ۲. کریمه ۲۸ الأنبیاء.

۳- ۳. فانظر: «التبیان» ج ۶ ص ۵۱۲ ــ نقلاً عن ابن عبّاس و الحسن و مجاهد و قتاده، و هذا رأی الشیخ أیضاً ــ ، «تفسر الصافی» ج ۳ ص ۲۱۱، «تفسیر القرطبی» ج ۱۰ ص ۳۰۷ ــ مفسّراً، و نقلاً عن حذیفه بن الیمان ــ .

۴- ۴. کریمه ۷۹ الإسراء.

۵- ۵. کما قال القوشجی بعد أن ذکر الکریمه القرآنیّه: «و فسّر بالشفاعه»، راجع: «شرح القوشجی علی التجرید» ص ۳۸۷ السطر ۲۱.

۶- ۶. کریمه ۴۸ المدّثر.

۷- ۷. کریمه ۱۸ غافر.

۸- ۸. انظر: «کشف المراد» ص ۳۳۰، «اللوامع الإلآهیّه» ص ۴۵۱، «الأربعین فی أصول الدین» ج ۲ ص ۲۴۵.

و أمّا التسويه المذكوره فغير لازمٍ عن مجرّد العفو و الشفاعه، لأنّ منزله الكاملين فى العلم و العمل ليست كمنزله العصاه من أهل الرحمه و الشفاعه؛

و إن أراد انّه لايجوز التسويه بين المطيع و العاصى فى أمرٍ من الأمور فهو جهلٌ محضٌ، لأنّه ـ تعالى ـ قد سوّى بينهما فى الخلق و الحياه و الرزق و إطعام الطيّبات و كثيرٍ من المرادات؛

و إن كان المراد منه: انّه لايجوز التسويه بينهما، فهو ممّا لاينكره أحدٌ، بل الجميع قائلون بموجبه؛ و كيف لايكون و المطيع لايكون له فزعٌ و لايكون خائفاً من العقاب و المذنب يكون فى غايه الخوف و ربّما يدخل النار و يتألّم مدّةً مديدةً ثمّ تتداركه الرحمه و يخلّصه الله ـ تعالى ـ عن ذلك العذاب بشفاعه الرسول و آله ـ عليهم السلام ـ ؟!. على أنّ أكثر المعتزله ـ و هم البصريّون منهم ـ ذهبوا إلى أنّ العفو عن صاحب الكبيره حسنٌ فى العقول إلاّ أنّ السمع دالٌّ على عدم وقوعه، و إذا كان كذلك كان الاستدال العقليّ على المنع من الشفاعه فى حقّ العصاه خطأٌ!، إلاّ فى الراسخين فى الأوصاف الذميمه الّتى هى مبادى الأعمال القبيحه بحيث يمتنع زوالها، فلاينفعهم شفاعه الشافعين. نعم! هذا الاستدلال يستقيم على مذهب الكعبىّ، إلاّ أنّ الجواب ما ذكرناه.

فعُلم انّ هذا القفّال قليل الوقوف عن مسلك الإعتزال ناقص النصيب فى علم الكمال مع رسوخه ـ كالزمخشرىّ ـ فى التعصّب لهذا المذهب و المبالغه فى المنع عن جود اللّه فى حقّ أهل الكبائر من الإسلام و الصدّ عن نيل رحمته فى دارالسلام إيّاهم!.

و يمكن الجواب عن شبهه القفّال بوجهٍ آخر على طريقه أهل الكلام، و هو: انّ العقاب حقّ اللّه و للمحقّ ان يسقط حقّ نفسه؛ بخلاف الثواب، فانّه حقّ العبد فلايكون للّه ـ تعالى ـ أن يسقط.

و هذا الجواب ممّا ذكره الإمام الرازىّ، و هو من علماء مذهب الأشاعره!، فكأنّه ذكره على قانون الجدال الزاماً على المعتزله، و إلاّ فالأشاعره ليسوا قائلين بالاستحقاق فى العبد

للثواب و لاللعقاب(۱).

و الحقّ انّ نبيّنا محمّدا ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يشفع لكلّ من صحّت نسبته إليه من فقراء أمّته، و لفظ «الصحّه» يشمل الإمكان الذاتيّ و الإستعداديّ جميعاً. فالمراد من الأوّل المطيعون من أهل الإيمان، و من الثانى العاصون من أمّته و إن اقترفوا الكبائر و اللمم ما لم يصر منشأ عصيانهم جهلاً مركّباً مستحكماً أو ملكهً ذميمهً راسخهً بحيث يمتنع زوالها، فلاتنفعهم شفاعه الشافعين.

تتمّهٌ

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «و الناس بحسب العاقبه ستّه أصنافٍ؛ لأنّهم:

إمّا سعداء ــ و هم أصحاب اليمين ــ؛

و إمّا أشقياء ــ و هم أصحاب الشمال ــ؛

و إمّا السابقون ــ و هم المقرّبون، قال اللّه تعالى : «وَ كُنتُمْ أزوَاجاً ثَلاَثَهً»(۲) ... الآيه ــ؛

و أصحاب الشّمال: إمّا المطرودون ــ : الّذين حقّ عليهم القول ــ، و هم الظلمه و ذوالحجاب الكلّ المختوم على قلوبهم أوّلاً ــ كما قال تعالى : «وَ لَقَد ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الجِنِّ وَ الإِنسِ»(۳) ... الآيه، و قد روى فى الحديث الإلآهيّ الربّانيّ: «خلقت هؤلاء للنار و لا أبالى»(۴) ــ؛

و إمّا المنافقون الّذين كانوا مستعدّين بحسب الفطره قابلين للنور فى الأصل و النشأه، لكن احتجب بالرين المستفادّ من اكتساب الرذائل و ارتكاب المعاصيّ؛

و أصحاب اليمين إمّا أهل الفضل و الثواب، و منهم أهل الرحمه الباقون على سلامه

ص : ۸۳

---

۱ – ۱. و انظر: «نهج الحق» ص ۳۷۷، حيث يقول العلاّمه: «و منعت الأشاعره من استحقاق الثواب على الطاعه و العقاب على المعصيه». و انظر أيضاً: «اللوامع الإلآهيّه» ص ۴۳۴.

۲– ۲. كريمه ۷ الواقعه.

۳– ۳. كريمه ۱۷۹ الأعراف.

۴– ۴. لم أعثر عليه.

نفوسهم و صفاء قلوبهم، المبتؤون درجات الجنّه على حسب استعدادهم من فضل ربّهم؛

و إمّا أهل العفو ــ : الّذين «خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً»(۱) ــ ، و هم قسمان:

المعفوّ عنهم رأساً لقوّه اعتقادهم و عدم رسوخ سيّئاتهم؛

و المعذّبون حيناً بحسب ما رسخ فيهم من المعاصى حتّى خلصوا عن درن ما كسبوا، فنجوا. و هم أهل العدل و العقاب. «وَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِن هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُم سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا»(۲)، لكن الرحمه يتداركهم و ينالهم بالآخره، فهذه أصناف النفوس الإنسانيّه.

و الجميع محتاجون إلى شفاعه السيّد ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يوم القيامه، كما انّهم محتاجون إلى هدايته فى الدنيا؛ لكن بعضهم ممتنع القبول للشفاعه فى العقبى كما للهدايه فى الأولى، و بعضهم ممكن القبول لهما بالإمكان العامّ الشامل للضروره و الإمكان الذاتىّ و الإستعداد ــ قريباً كان أو بعيداً ــ . و تفاصيل هذه الأمور و بيانها بالبرهان ممّا يطلب فى كتب أهل الكشف و العرفان. و اللّه ولىّ الهدايه و الإيقان»(۳)؛ انتهى كلامه ــ رحمه اللّه ــ .

يَا نَافِذَ الْعِدَهِ، يَا وَافِيَ الْقَوْلِ، يَا مُبَدِّلَ السَّيِّئَاتِ بِأَضْعَافِهَا مِنَ الْحَسَنَاتِ إِنَّكَ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ.

«نفذ» الأمر ــ بالذال المعجمه ــ أى: قضّاه، مأخوذٌ من: نفذ السهم ــ كقعد ــ نفوذاً: إذا خرق الرميه و خرج منها.

و «العده» ــ بالتخفيف ــ : الوعد(۴). و اصلها: وِعده ــ بالكسر ــ ، استثقلت الكسره على الواو فنقلت إلى العين، ثمّ حذفت الواو و لزمت تاء التأنيث عوضاً منها.

قوله ــ عليه السلام ــ : «يا وافى القول»: من وفى يفى، أى: صادقه، يقال: وفى و أوفى بمعنىً.

۱- ۱. كريمه ۱۰۲ التوبه.

۲- ۲. كريمه ۵۱ الزمر.

۳- ۳. لم أعثر عليه بين آثاره المطبوعه.

۴- ۴. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۰۱.

و «القول»: الكلام؛ و قيل: «القول فى الخير، و القال و القيل فى الشرّ».

قوله _ عليه السلام _ : «يامبدّل السيّئات بأضعافها من الحسنات» بمحو تلك الهيئآت و إثبات هذه بأضعافها، لأنّ تبديل السيّئه بالحسنه يستلزم محو السيّئه الّذى هو حسنهٌ ثمّ إثبات الحسنه و هما حسنتان، فاذا كان لكلّ تبديل سيّئهٍ ضعفها من الحسنه فلتبديل السيّئات أضعافها من الحسنات.

أو نقول: الحسنات تنشأ من الوجودات و السيّئات من الحدود و المهيّات، فاذا بدّلت السيّئات فلايبقى إلّا الوجودات، و هى بأضعافها من الحسنات؛

أو نقول: كما انّ للأعداد أربع مراتب: آحاد؛ و عشرات؛ و مآت؛ و الوف؛ و الواحد فى مرتبه الآحاد واحدٌ بعينه و فى العشرات عشرهٌ و فى مرتبه المآت مأهٌ و فى مرتبه الألوف ألفٌ، فكذلك للإنسان مراتب أربع: النفس؛ و القلب؛ و الروح؛ و السرّ؛ فالعلم الواحد فى مرتبه النفس الّتى هى أمّارهٌ بالسوء إذا صدر عنها يكون واحداً بعينه _ و لذلك قال تعالى : «وَ جَزَاءُ سَيِّئَهٍ سَيِّئَهٌ مِثْلُهَا»(۱)، إذ هى بمرتبه الآحاد _ ؛ و فى مرتبه القلب _ الّذى هو محلّ الحسنات _ يكون بعشر أمثالها، لأنّه بمرتبه العشرات _ و لذلك قال اللّه سبحانه : «مَن جَاءَ بِالحَسَنَهِ فَلَهُ عَشرُ أَمثَالِهَا»(۲) _ ؛ و فى مرتبه الروح يكون بمأهٍ، لأنّه بمرتبه المآت؛ و فى مرتبه السرّ يكون بألفٍ إلى أضعافٍ كثيرهٍ بقدر صفاء السرّ و خلوص النّيه إلى ما لايتناهى، لأنّه بمنزله الألوف. فالسيّئه تنشأ من النفس و تبديلها من القلب، و لذا قال _ عليه السلام _ : «يا مبدّل السيّئات بأضعافها من الحسنات».

أو نقول: حُسن الحَسنه بنفسها، لا بأمرٍ آخر، و السيّئه إذا بدّلتْ فيه حسنان: حسنٌ ذاتىٌّ، و هو الحسن الّذيلكلّ فعلٍ من حيث هو للّه؛

و حسنٌ زائدٌ، و هو ما حصل لهذا الفعل بالتبديل.

۱- ۱. كريمه ۴۰ الشورى.

۲- ۲. كريمه ۱۶۰ الأنعام.

قال الفاضل الشارح: «فان قلت: آيه « يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِم»(۱) إنّما دلّت على تبديل السيّئات حسناتٍ، فما بال الأضعاف الواقعه فى الدعاء؟

قلت: أمّا على القول بأنّ هذا التبديل يكون فى الدنيا _ إمّا بالتوفيق للأعمال الصالحه بعد الأعمال السيّئه، كما نُقل عن ابن عبّاس(۲)؛ و إمّا بتبديل ملكه المعصيه بملكه الطاعه _ فوجه الأضعاف ظاهرٌ، لأنّ «مَنْ جَاءَ بِالحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا»(۳) بنصّ الكتاب؛

و أمّا على القول بأن التبديل يكون فى الآخره _ كما دلّت عليه الأخبار المذكوره _ ، فالظاهر انّه إذا بدّل سيّئه العبد حسنةً فكأنّه جاء بالحسنه، و قال _ تعالى _ : «مَنْ جَاءَ بِالحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا»»(۴)؛ انتهى.

و هو كما ترى!؛ مع انّه على ما ذكره لايبدّل عين السيّئه بالحسنه ؛ فتدبّر!.

قال بعض العرفاء فى تفسير الآيه: «معنى ذلك: انّه يُريه عين ما كان يراه سيّئةً حسنةً، و قد كان حسنها غائباً عنه بحكم الشرع؛ فلمّا وصل إلى موضع ارتفاع الأحكام المشروعه _ و هو الدار الآخره _ رأى عند كشف الغطاء حسن ما فى الأعمال كلّها!، لأنّه يكشف له انّ العامل هو اللّه، لا غيره، فهو أعماله و أعماله _ كلّها _ كاملةٌ لانقص فيها و لاقبح، فانّ السوء و القبح _ الَّذين كانا ينسبان إليها _ إنّما كان ذلك حكم اللّه لأعيانها، فكلّ من كشف الغطاء عن بصيرته و بصره _ متى كان _ رأى ما ذكرناه».

و قال: «لولا ما بين الشيء و الحسن مناسبةٌ تقتضى جمعهما فى عينٍ واحدهٍ يكون بها حسناً سيّئاً ما قبل التبديل، و لا كان يتّصف سوء العمل بالحسن فى رؤيته»؛ انتهى.

ص : ۸۶

۱- ۱. كريمه ۷۰ الفرقان.

۲- ۲. لم أعثر عليه منسوباً إلى ابن عبّاس. و نقل عن الحسن: «قومٌ يقولون: التبديل فى الآخره، و ليس كذلك، انّما التبديل فى الدنيا»، راجع: «تفسير القرطبى» ج ۱۳ ص ۷۸. و قريبٌ منه ما نقله الطبرسى عن قتاده، ثمّ نقل عن ابن عبّاس أيضاً ما يقرب منه، راجع: «مجمع البيان» ج ۷ ص ۳۱۲.

۳- ۳. كريمه ۱۶۰ الأنعام.

۴- ۴. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۵۰۴.

و قال المحییالدین الأعرابی فی الفصّ الموسویّ: «قال اللّه _ تعالی _ : «یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ»(۱)، یعنی: فی الحکم»(۲)؛

قال القیصریّ: «لمّا کان تبدیل السیّئه حسنةً عبارةٌ عن ترتّب حکم الحسنه علیها _ لا(۳) انّ عینها تصیر حسنةً _ قال: یعنی فی الحکم»(۴)؛ انتهی.

و هذا مخالفٌ لما ذکرنا من بعض العرفاء.

و التحقیق ما ذکرنا سابقاً من أنّ الحقیقه الواحده تتصوّر بصورٍ کثیرهٍ حسب مواطن متعدّدهٍ عن غیر شوب ممازجهٍ و لا انفصالٍ؛ فتذکّر!

و الأحسن فی أمثال ذلک الرجوع إلی أهل بیت العصمه و الطهاره ؛ فنقول:

فی الأمالی عن الباقر _ علیه السلام _ انّه سُئل عن قول اللّه _ عزّ و جلّ _ : «فَاوُلَئِکَ یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ»، فقال _ علیه السلام _ : «یؤتی بالمؤمن المذنب یوم القیامه حتّی یوقف(۵) بموقف الحساب، فیکون اللّه _ تعالی _ هو الّذی یتولّی حسابه لایطّلع علی حسابه أحدٌ من الناس فیعرّفه ذنوبه، حتّی إذا أقرّ بسیّئاته قال اللّه _ عزّ و جلّ _ للکتبه(۶): بدّلوها حسناتٍ و أظهروها للناس!، فیقول الناس حینئذٍ: ما کان لهذا العبد سیّئهٌ واحدهٌ!، ثمّ یأمر اللّه به إلی الجنّه؛ فهذا تأویل الآیه. و هی فی المذنبین من شیعتنا خاصّةً»(۷).

و عن الرضا _ علیه السلام _ عن أبیه عن آبائه قال: «قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : حبّنا أهل البیت یکفّر الذنب(۸) و یضاعف الحسنات، و إنّ اللّه لیتحمّل من محبّینا أهل البیت ما علیهم من مظالم العباد، إلّا ما کان منهم علی إضرارٍ و ظلمٍ للمؤمنین؛

۱- ۱. کریمه ۷۰ الفرقان.

۲- ۲. راجع: «فصوص الحکم» ص ۲۱۰.

۳- ۳. المصدر: إلّا.

۴- ۴. راجع: «شرح القیصری علی فصوص الحکم» ص ۱۱۴۰.

۵- ۵. المصدر: یُقام.

۶- ۶. المصدر: لملائکته.

۷- ۷. راجع: «الأمالی» _ للطوسی _ ص ۷۲ الحدیث ۱۰۵، «الأمالی» _ للمفید _ ص ۲۹۸ الحدیث ۸.

۸- ۸. المصدر: الذنوب.

فیقول للسیّئات: کونی حسناتٍ!»(۱)؛

و عنه _ علیه السلام _ : «إذا کان یوم القیامه أوقف اللّه _ عزّ و جلّ _ المؤمن بین یدیه و عرّض علیه عمله، فینظر فی صحیفته، فأوّل ما یری سیّئاته، فیتغیّر لونه لذلک(۲) و ترتعد فرائضه، ثمّ تعرض علیه حسناته فتفرح لذلک نفسه، فیقول اللّه _ عزّ و جلّ _ : بدّلوا سیّئاته(۳) حسناتٍ و أظهروها للناس، فیبدّل اللّه لهم، فیقول الناس: أمَا کان لهؤلاء سیّئهٌ واحدهٌ!؟؛ و هو قوله _ تعالی _ : «یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ»»(۴). و الأخبار فی هذا المعنی کثیرهٌ.

و لایخفی علی المتأمّل فی هذه الأخبار انّها صریحهٌ فیما ذکرناه من أنّ عین السیّئه تصیر حسنهً، سیّما ما ذکرناه عن الرضا _ علیه السلام _ من قوله _ علیه السلام _ : «فیقول للسیّئات کونی حسناتٍ»؛ فتبصّر!.

و فی حدیث أبیإسحاق اللیثیّ عن الباقر _ علیه السلام ، الّذی ورد فی طینه المؤمن و طینه الکافر _ ما معناه: «انّ اللّه _ سبحانه _ یأمر یوم القیامه بأن تؤخذ حسنات أعدائنا فتردّ علی شیعتنا، و تؤخذ سیّئات محبّینا فتردّ علی مبغضینا، و هو قوله _ تعالی _ : «فَأُولَئِکَ یُبَدِلُّ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ»؛ و یبدّل سیّئات شیعتنا حسناتٍ و یبدّل اللّه حسنات أعدائنا سیّئاتٍ»(۵)؛

و فی حدیثٍ آخر عن صالح بن سهل قال: «قلت للصادق _ علیه السلام _ : جُعلت فداک! من أیّ شیءٍ خلق اللّه _ عزّ و جلّ _ طینه المؤمن؟

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۵ ص ۱۰۰، «ارشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۵۳، «الأمالی» _ للطوسی_ ص ۱۶۴ الحدیث ۲۷۴، «تأویل الآیات» ص ۳۸۰.

۲- ۲. المصدر: لذلک لونه.

۳- ۳. المصدر: سیئاتهم.

۴- ۴. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۱۱۷.

۵- ۵. لنصّ الحدیث راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۲۳۳، «علل الشرائع» ج ۲ ص ۶۱۰.

فقال: من طینه الأنبیاء، فلن ینجّس أبداً»(۱)؛

و فی الکـافی باسـناده عن علیّ بن الحسـین ــ علیه السـلام ــ قـال: «إنّ اللّه ــ عزّ و جـلّ ــ خلق النـبیّین من طینه علّیّین قلوبهم و أبـدانهم، و خلق قلوب المؤمنین من تلـک الطینه و جعل خلق أبـدان المؤمنین من دون ذلک؛ و خلق اللّه الکفّار من طینهٍ سـجّینٍ قلوبهم و أبـدانهم فخلط بین الطینتین، فمن ذلک(۲) یلد المؤمن الکافر و(۳) الکافر المؤمن، و من هیهنا یصـیب المؤمن السیّئه و من هیهنا یصیب الکافر الحسنه. فقلوب المؤمنین تحنّ إلی ما خلقوا منه و قلوب الکافرین تحنّ إلی ما خلقوا منه»(۴).

أقول: هذه الأحادیث ــ و أضرابها من أحادیث الطینه ــ مشهورهٌ، و قد تصدّی علمائنا ــ رحمهم اللّه تعالی ــ لتوجیهها؛

<فالمشـهور: انّه ــ سـبحانه ــ لمّا علم انّهم سیصـیر مآل حالهم بعد التکلیف إلی الکفر و المعصیه و(۵) النصب و العداوه لأهل بیت العصـمه و الطهاره ــ علیهم السلام ــ ، فلذلک خلقهم من تلک الطینه المالحه المنتّنه، و قد علم من المؤمنین عکس ما علم من هؤلاء الکافرین، فلذا خلقهم من تلک الطینه الطیّبه. و العلم لیس علّهً للمعلوم، بل العلم تابعٌ له و هو کاشفٌ(۶)»(۷)>.

و قال السیّد المرتضی ــ رضی اللّه عنه ــ : «إنّها أخبارٌ آحاد لایعوّل علیها»(۸)؛

و آخرون علی حملهـا علی المجـاز، یعنی لمّـا اتّصف المؤمنون بحبّ أهل البیت و ودادهم فکأنّ طینتهم قـد خلقت من علّیّین، و النواصب بالعکس؛

ص : ۸۹

۱ـ ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۲۲۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۱۳۳ الحدیث ۷.

۲ـ ۲. المصدر: هذا.

۳ـ ۳. المصدر: + یلد.

۴ـ ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲ الحدیث ۱.

۵ـ ۵. المصدر: ــ الکفر و المعصیه و.

۶ـ ۶. المصدر: + عنه.

۷ـ ۷. قارن: «نور الأنوار» ص ۵۲.

۸ـ ۸. لم أعثر علی قوله. و عنه ــ رحمه اللّه ــ : «و هذه الأخبار امّا ان تکون باطلهً مصنوعه، أو تکون تأویلها ... »، راجع: «رسائل الشریف المرتضی» المجموعه الأولی ص ۱۱۴.

و قال بعضهم: «إنّها من الأخبار الصعبه المستصعبه يجب السكوت عنها»؛

و هـذه الوجوه _ كمـا ترى _ لا يروى القليـل و لا يشـفى العليل. فكأنّ المراد من «العليّين»: ما يعمّ الملكوت المجرّد عن المادّه و الصوره معـاً، و الملكوت المجرّد عن المـادّه فقط، فانّ خلق قلوب النبيّين من الملكوت الأعلى _ أعنى: عالم العقول و الأرواح _ و خلق أبدانهم من الملكوت الأسفل _ أعنى: عالم النفوس و الأشباح _ . و أراد بـ «السجّين»: عالم الملك ذا المادّه.

و إنّما لم يتعرّض لذكر الأبدان العنصريّه للنبيّين، لأنّه <لاعلاقه لهم بها، فكأنّهم و هم فى جلابيب من هذه الأبدان قد نفضوها و تجرّدوا عنها لعدم ركونهم إليها و شدّه شوقهم إلى النشأه الأخرى.

و إنّما نسب خلق أبدان المؤمنين إلى مادون ذلك، لأنّها مركّبهٌ من هذه و من هذه _ لتعلّقهم بهذه الأبدان العنصريّه ما داموا فيها _.

و إنّما نسب خلق قلوب الكفّار إلى السجّين، لأنّهم _ لشدّه ركونهم إلى العالَم الأدنى الّذى هو بمنزله السجن و إخلادهم إلى الأرض بشراشرهم _ كأنّهم ليس لهم من الملكوت نصيبٌ، لاستغراقهم فى الملك.

و «الخلط بين الطينتين» إشارهٌ إلى تعلّق الأرواح البرزخيّه بالأبـدان العنصـريّه، بل نشؤها منها شـيئاً فشـيئاً؛ فكلٌّ من النشأتين غلبت عليه صار من أهلها، فيصير مؤمناً حقيقيّاً أو كافراً حقيقيّاً، أو بين الأمرين _ على حسب مراتب الإيمان و الكفر _(۱)< ؛ فتبصّر و لاتكن من الغافلين!.

***

قال مؤلّفه العبد المذنب المحتاج إلى مغفره ربّه الغافر القوىّ محمّد باقر بن السيّد محمّد

ص : ۹۰

۱- ۱. قارن: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۸۰.

الموسویّ ــ غفر اللّه ذنوبهما ــ : هذا آخر اللمعه الثانیه من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ــ علیه و علی آبائه و أبنـائه آلاف الثناء و التحیّه ــ ؛ و تتلوها ــ إن شاء اللّه تعالی ــ اللمعه الثالثه فی شـرح دعائه ــ علیه السـلام ــ فی الصـلاه علی حمله العرش و کلّ ملَکٍ مقرّبٍ.

و قد وقع الفراغ منها فی الیوم الثالث و العشرین من شـهر ربیع الأوّل سنه ۱۲۳۰ من الهجره النبویّه ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ .

ص : ۹۱

اللمعه الثالثه فی شرح الدعاء الثالث

ص : ۹۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى جعل حمله العرش ملائكةً نوريّةً عشقيّةً، و طائفةً من المقرّبين منها حوله طائفةً بالعلاقه الشوقيّه. و الصلاه و السلام على العرش الّذى هو الحقيقه المحمّديّه، و على آله و عترته الطاهرين عن الأرجاس الطبيعيّه، الّذين هم الحمله الحقيقيّه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثالثه من الشرح المسمّى بلوامع الأنوار العرشيّه، تتضمّن شرح الدعاء الثالث من الأدعيه الصحيفه السجّاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه المعصوميّه صنوف الآلآء و التحيّه _ ؛ إملاء الراجى إلى فضل ربّه الغنىّ القوىّ محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسوىّ _ أحسن اللّه حالهما فى الدنيا و الآخره، بمحمّدٍ و أهل بيته الطاهره _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيهِ السَّلاَمُ _ فِى الصَّلاَةِ عَلَى حَمَلَهِ الْعَرشِ وَ كُلِّ مَلَكٍ مُقَرَّبٍ.

قد مرّ أقوال العلماء فى حقيقه الملائكه و انقسامها إلى قسمين:

أحدهما: ما لاتعلّق له بعالَم الأجسام أصلاً _ : لاتعلّق الحلول و لاتعلّق التدبير الإستكمالىّ _ ؛

و ثانيهما: ما له تعلّقٌ؛ بأحد الوجهين.

أمّا الأوّل _ و يقال لهم: الكرّوبيّون _ فهو قسمان:

قسمٌ يقال له: الملائكه المهيّمون، و هم المستغرقون فى بحار الأحديّه المتحيّرون فى عظمته الإلآهيّه، الّذين لا التفات لهم إلى ذواتهم النوريّه فضلًا عن غيرهم. لأنّ «الهيمان»: شدّه العشق، و هو صفةٌ تقتضى عدم انحياز صاحبها إلى جهةٍ بعينها، بل إلى المحبوب فى أيّه جهةٍ كان لا على التعيين و عدم امتياز صاحبها بصفةٍ مخصوصةٍ تقيّده بها. و لقد روى: «انّ طائفةً من الملائكه تسمّى بالمهيّمين، لأنّهم من الهيمان و الحيره فى اللّه بمرتبةٍ ليس لهم شعورٌ بالعالم و آدم، و لهذا لم يكلّفوا بسجود آدم _ عليه السلام _ . و العالين فى قوله _ تعالى _ : «أَستَكْبَرتَ أَمْ كُنتَ مِنَ العَالِينَ»(١) إشارةٌ إليهم»(٢).

قال فى الفتوحات: «اعلم يا أخى! أن العالّين هم الّذين لايشعرون إلّا بجمال اللّه، و شهودهم دائمٌ ليس لهم لحظةٌ إلى ذواتهم و لا رجعةٌ إلى أنفسهم»(٣)؛ و قال فى الباب السابع و الخمسين و المأه فى معرفه النبوّه الملكيّه: «قال اللّه _ تعالى _ لإبليس:«أَسْتَكْبَرتَ أَمْ كُنتَ مِنَ العَالِينَ»، و هم أرفع الأرواح العلويّه. و ليسوا بملائكه من حيث الإسم، فانّه موضوعٌ للرسل منهم خاصّةً، فمعنى الملائكه: الرسل(٤)، و الرساله جنسٌ(٥) يعمّ الأرواح الكرام البرره السفره و الجن و الإنس؛ فمن كلّ صنفٍ من أرسل، و منه من لم يرسل»(٦)؛ انتهى.

و القسم الآخر و قد يسمّى بأهل الجبروت، و هم وسائط فيضه و جوده و مبادى سلسله موجوداته و غاياتها و منتهى أشواق النفوس و نهاياتها. فأوّل طبقتهم هو الروح الأعظم المشار إليه فى قوله _ تعالى _ : «يَومَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ المَلَائِكَهُ صَفّاً»(٧)؛ و يقال له

١- ١. كريمه ٧۵ صآ.

٢- ٢. لم أعثر عليه فى مصادرنا الروائيّه.

٣- ٣. لم أعثر على العباره فى «الفتوحات المكّيه».

۴- ۴. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الشيخ ابن عربى.

۵- ۵. المصدر: + حكم.

۶- ۶. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ٢ ص ٢۵۵.

٧- ٧. كريمه ٣٨ النبأ.

باعتبارٍ: العقل الأوّل ــ لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أوّل ما خلق اللّه العقل»(۱) ــ ؛

و باعتبارٍ: القلم الأعلى ــ لقوله عليه السلام: «أوّل ما خلق اللّه القلم»(۲) ــ ؛

و آخر طبقتهم روح القُدُس المسمّى جبرئيل ــ عليه السلام ــ . و قد برهنا على إثبات العقول القدسيّه فى كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق بطرقٍ متعدّدهٍ، و دلّلنا على كونهم عشرةً و على عدم جواز كونهم أقلّ منها، أمّا كونهم زائداً على ذلك فلامجال للعقل فيه. و نحن لانجوّز أن يكون عددهم أقلّ من عدد أنواع الموجودات المختلفه. و بيّنّا فى مباحث تجدّد الطبيعه منه: إنّهم أرباب الأنواع و انّ لكلّ نوعٍ من الأنواع الجسمانيّه فرداً كاملًا فى عالم الإبداع هو الأصل و المبدء لسائر أفراد ذلك النوع، و هم فروعه و آثاره. و ذلك الفرد ــ لتمامه و كماله ــ ثابتٌ باقٍ قائماً بذاته و بمبدئه لايفتقر إلى مادّهٍ و لا إلى محلٍّ يتعلّق به؛ بخلاف هذه، فانّها ــ لضعفها و نقصها ــ متجدّدةٌ سيّالةٌ غير باقيهٍ مفتقرةٌ إلى المادّه السيّاله و عوارضها المقضيه المتصرّمه فى ذاتها أو فعلها.

لايقال: قد أنكر المحقّق الطوسىّ ــ رحمه اللّه ــ وجود العقل فى تجريده؛

لأنّا نقول: قال فى تجريده بهذه العباره: «أمّا العقل فلم يثبت دليلٌ على امتناعه، و أدلّه وجوده مدخولةٌ»(۳)، و هى لاتدلّ على إنكاره، بل على امكانه. و قد أثبته فى بعض رسائله بقاعده الإمكان الأشرف الموروثه من الفيلسوف الأوّل؛ الّتى مفادّها: انّ الممكن الأشرف يجب أن يكون أقدم فى مراتب الوجود من الممكن الأخسّ، و انّه إذا وجد الممكن الأخسّ فلابدّ أن يكون الأشرف منه قد وجد قبله. و بيانها> ــ على ما قرّره شارح حكمه الإشراق ــ هو: «انّه لو وجد الممكن الأخسّ و لم يوجد الممكن الأشرف قبله لزم إمّا خلاف المقدّر، أو جواز صدور الكثير عن الواحد أو الأشرف عن الأخسّ، أو وجود جههٍ أشرف

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۹۷، «سعد السعود» ص ۲۰۱، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۸ ص ۱۸۵، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۹۹ الحديث ۱۴۱.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ۳۰۹، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۱۹۸.

۳- ۳. راجع: «كشف المراد» ص ۱۳۰.

ممّا علیه نور الأنوار؛

لأنّ وجود الأخسّ إن كان بواسطهٍ لزم الأوّل؛

و إن كان بغیر واسطهٍ و جاز صدور الأشرف من الواجب لزم الثانی؛

و إن جاز عن معلوله لزم الثالث؛

و إن لم یجز عنهما لزم الرابع.

و إذا بطلت الأقسام كلّها علی تقدیر وجود الأخسّ مع عدم وجود الأشرف قبل بالذات، فذلک التقدیر باطلٌ؛ و یلزم من بطلانه صدق الشرطیّه المذكوره ــ و هی قاعده الإمكان الأشرف ــ . و إذ لاأشرف من واجب الوجود و لا ـ من اقتضائه فمحالٌ أن یتخلّف من وجوده وجود الممكن الأشرف، و یجب أن یكون أقرب إلیه؛ و أن یكون الوسائط بینه و بین الأخسّ هی الأشرف، فالأشرف من مراتب العلل و المعلولات من غیر أن یصدر عن الأخسّ الأشرف، بل العكس من ذلک إلی آخر المراتب»؛ انتهی كلام الشرح بألفاظه»(۱)(۲)>.

و قد ذكرنا فی كتابنا الكبیر المسمّی بأنوار الحقائق بحثاً قویّاً علی هذه القاعده، و جواباً عنه؛ و أنّها تجری فی الإبداعیّات دون المكوَّنات و ما یرد علیه؛ من أراد تحقیق المقام فلیرجع إلیه.

و أمّا القسم الثانی ــ و هو الّذی له تعلّقٌ بأحد الوجهین أیضاً ــ فضربان:

ضربٌ متعلّقٌ بالأجسام السماویّه متصرّفهٌ فیها تصرّف التدبیر و التحریک ــ و یقال له: الملكوت الأعلی ــ ؛

و ضربٌ متعلّقٌ بالأجسام العنصریّه ــ و یقال له: الملكوت الأسفل ــ . و فی كلٍّ من القسمین أجناسٌ كثیرهٌ و طبقاتٌ متفاوتهٌ حسب تفاوت طبقات الأجسام الفلكیّه و

۱- ۱. راجع: «شرح حكمه الإشراق» ص ۳۶۷ السطر ۱۹.

۲- ۲. قارن: «الحكمه المتعالیه» ج ۷ ص ۲۴۶.

العنصريّه. فما من جسم علويٍّ أو سفليٍّ إلّا و له جوهرٌ ملكوتيٌّ، كما دلّ عليه قوله ـ سبحانه ـ : «فَسُبحَانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَ إِلَيهِ تُرجَعُونَ»(١)؛

و ورد فى كلمات الأنبياء الماضين ـ عليهم السلام ـ : «انّ لكلّ شىءٍ ملَكاً»(٢)؛

و فى كلمات نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فى كثره ملائكه السماء: «أطت السماء ـ و حقٌّ لها أن تئط! ـ ما فيها موضع قدمٍ إلّا و فيه ملَكٌ ساجدٌ أو راكعٌ(٣)»(۴)؛

و فى كثره ملائكه الأرض: «انّه ينزّل مع كلّ قطرهٍ ملَكٌ»،

و قد ورد فى كثره الملائكه أيضاً: «انّ بنى آدم عُشر الجنّ، و الجنّ و بنوآدم عُشر حيوانات البرّ، و هؤلاء كلّهم عُشر(۵) حيوانات البحر، و(۶) كلّهم عُشر ملائكه الأرض الموكّلين بها، و كلّ هؤلاء عُشر ملائكه السماء الدنيا، و كلّ هؤلاء عُشر ملائكه السماء الثانيه ـ و على هذا الترتيب إلى ملائكه السماء السابعه ـ ، ثمّ الكلّ فى مقابله ملائكه الكرسىّ نزرٌ قليلٌ، ثمّ كلّ هؤلاء عشر ملائكه السرادق الواحد(٧) من سرادقات العرش ـ الّتى هى(٨) ستّمأه ألفٍ ـ طول كلّ سرادقٍ و عرضه و سمكه إذا قوبلت بها السماوات و الأرضون و ما فيهما و ما بينهما فإنّها ـ كلّها! ـ تكون شيئاً يسيراً و قدراً صغيراً؛ و ما من مقدار موضع قدمٍ إلّا و فيها ملَكٌ ساجدٌ أو راكعٌ أو قائمٌ لهم زجلٌ بالتسبيح و التقديس. ثمّ كلّ هؤلاء فى مقابله الملائكه الّذين يحومون حول العرش كالقطره فى البحر، و لايعرف عددهم إلّا اللّه ـ تعالى ـ »(٩).

ص : ۹۹

١- ١. كريمه ٨٣ يسآ.

٢- ٢. لم أعثر عليه فى مصادرنا الروائيه.

٣- ٣. المصدر: إلّا عليه ملك راكع أو ساجد.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۶ ص ٢٠١. و قريبٌ منه ما فى «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ١٠٧ الحديث ١۶٠، «شرح نهج البلاغه» ج ١ ص ٩۴.

۵- ۵. المصدر: + الطيور و هؤلاء كلّهم عشر.

۶- ۶. المصدر: + هؤلاء.

٧- ٧. المصدر: سرادق واحد.

٨- ٨. المصدر: عددها.

٩- ٩. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ٣١٨.

و فی الحدیث الصحیح: «انّ حول العرش سبعین ألف صفٍّ قیام قد وضعوا أیدیهم علی عوانقهم، رافعین أصواتهم بالتکبیر و التهلیل؛ و من ورائهم مأه ألف صفٍّ قد وضعوا الایمان علی الشمائل ما منهم أحدٌ إلاّ و هو یسبّح. ثمّ هؤلاء مع ملائکه اللوح _ الّذین أشیاع إسرافیل علیه السلام _، و الملائکه الّذین هم جنود جبرئیل کلّهم سامعون مطیعون لأمر اللّه لایفترون، مشتغلون بعباده اللّه مطاب الألسنه بذکره و تعظیمه، یتسابقون بذلک منذ خلقهم، لایستکبرون عن عبادته آناء اللیل و النهار لایسأمون، لایحصی أجناسهم و لامدّه أعمارهم و کیفیّه عباداتهم»(۱).

و إنّما خصّ هذین النوعین بالدعاء لما لهم من المزیّه علی سائر الملائکه.

قال سیّد الساجدین و قدوه العابدین _ صلوات اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه أجمعین _:

اللَّهُمَّ وَ حَمَلَهُ عَرْشِکَ الَّذِینَ لاَیَفْتُرُونَ مِنْ تَسْبِیحِکَ، وَ لاَ یَسْأَمُونَ مِنْ تَقْدِیسِکَ.

«الواو» إمّا للإستیناف و ما بعدها مبتدءٌ خبره قوله فیما بعد: «اللّهمّ فصلّ علیهم»؛ و إمّا للعطف علی الجمل السابقه، و التقدیر: «اللّهمّ نبیّک _ الّذی کذا و کذا _ فصّل علیه و حمله عرشک _ الّذین کذا و کذا _ فصلّ علیهم»(۲).

و «الحَمَله» _ بفتحتین _: جمع حامل _ کالکفره جمع کافر _. و هذا البناء مطّردٌ فی کلّ وصفٍ لمذکّرٍ عاقلٍ صحیح اللام _ نحو: کامل و کمله _.

و هم الملائکه الّذین یحملون العرش، و هم ثمانیه أملاک، لقوله _ تعالی _: «وَ یَحْمِلُ

۱- ۱. راجع: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه. و لم أهتد إلی موضع هذا الحدیث فی مصادرنا، و المحقّق المجلسی نقله عن «التفسیر الکبیر» أیضاً.

۲- ۲. و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۲۶۲.

عَرش رَبِّک فَوقَهُم یَومَئِذٍ ثَمانِیَهٌ»(۱)؛

و لماروی فی کتاب الخصال بإسناده عن حفص بن غیاث النخعیّ قال: «سمعت الصادق _ علیه السلام _ یقول: انّ حمله العرش ثمانیهٌ، لکلّ واحدٍ منهم ثمانیه أعین کلّ عینٍ طباق الدنیا»(۲)؛

و روی مرفوعاً عن رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ فی قوله _ تعالی _ : «وَ یَحمِلُ عَرشَ رَبِّک یَومَئِذٍ ثَمانِیَهٌ» انّه قال: «إنّهم الیوم أربعهٌ، فاذا کان یوم القیامه أیّدهم بأربعهٍ أخری، فیکونون ثمانیهٌ»(۳)؛

و عن الصادق _ علیه السلام _ : «انّ حمله العرش أربعهٌ: أحدهم علی صوره ابن آدم یسترزق اللّه لوُلْد آدم؛ و الثانی علی صوره الدیک یسترزق اللّه للطیر؛ و الثالث علی صوره الأسد یسترزق اللّه للسباع؛ و الرابع علی صوره الثور یسترزق اللّه للبهائم، و نکس الثور رأسه منذ عبد بنواسرائیل العجل. فاذا کان یوم القیامه صاروا ثمانیهً»(۴).

و من طریق العامّه ورد أیضاً أخبارٌ کثیرهٌ بهذا المضمون، منها:

عن وهب قال: «حمله العرش الیوم أربعهٌ، فاذا کان یوم القیامه أیّدوا بأربعهٍ أخری»(۵)؛

و منها: عن ابن زیدٍ قال: «قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : العرش یحمله الیوم أربعهٌ و یوم القیامه ثمانیهٌ»(۶)؛

و قیل: «بعضهم علی صوره الإنسان، و بعضهم علی صوره الأسد، و بعضهم علی صوره الثور، و بعضهم علی صوره النسّر»(۷)؛

۱- ۱. کریمه ۱۷ الحاقّه.
۲- ۲. راجع: «الخصال» ج ۲ ص ۴۰۷ الحدیث ۴.
۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۸۲.
۴- ۴. لم أعثر علیه. و هناک ما یقرب منه جدّاً، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۱۳۰، «الخصال» ج ۲ ص ۴۰۷ الحدیث ۵، «روضه الواعظین» ج ۱ ص ۴۵.
۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۱۹.
۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۳.
۷- ۷. کما حکاه المحقّق المجلسی فی «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۴.

و عن الحسن: «اللّه أعلم كم هم، أ ثمانيهٌ أم ثمانيه آلافٍ»(۱)؛

و من الضحاك: «ثمانيه صنوفٍ لايعلم عددهم إلاّ اللّه»(۲).

أقول: لامنافاه بين هـذه الأخبار و الأقوال فی العـدد، فانّ الملائكه قسمٌ منهم أرباب أنواعٍ لكلٍّ منهم وحدهٌ كلّيّهٌ تجمع الكثره من الفروع و القوی الّتی تحته، فالثمانيه ثمانيهٌ من حيث ذوات أنفسهم و هم ثمانيه آلافٍ أو ثمانيه صنوفٍ من حيث ذوات جزئيّاتهم و جنودهم. و كذا لامنافاه بين كونهم أربعهً و كونهم ثمانيهً، لما سنشـير إليه. و كذا لامنافاه بين كونهم أنواراً بسيطهً و بين كونهم علی صوره إنسـانٍ و أسدٍ و ثورٍ و نسّرٍ أو ديـكٍ، لأنّ مـدبّر كـلّ نوعٍ وصـاحب كـلّ صـنمٍ يكون علی صورته؛ و هكـذا حكم الموجودات الّتی فی عالم المِثال و الّتی فی عالم المُثُل العقليّه و الصور المفارقه و الأنوار الإلآهيّه ــ كما عرفت سابقاً ــ .

و «العرش» فی اللغه: سـرير المَلِك؛ قال الجوهریّ: «العرش سرير المَلِك، و عرش البيت: سقفه»(۳)؛ و يؤيّد الأوّل: «العرش سقف الجنّه»(۴). و فی الإصطلاح يقال علی معانٍ(۵)؛

أوّلهـا: الجسم العظيم المحيط بالكرسـیّ المحيط بالسـماوات السبع و ما بينهما، كما روی عن أبیعبـداللّه ــ عليه السـلام ــ : «كلّ شیءٍ خلق اللّه فی جوف الكرسیّ و الكرسیّ محيطٌ به، خلا العرش، فانّه أعظم من أن يحيط به الكرسیّ»(۶)؛

و ما روی عن النبیّ ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «ما السماوات السبع و الأرضون

ص : ۱۰۲

۱- ۱. راجع: «تفسير القرطبی» ج ۱۸ ص ۲۶۶.

۲- ۲. هذا القول نقله الشيخ منسوباً إلی ابن عبّاس، راجع: «التبيان» ج ۱۰ ص ۱۰۰، و منسوباً إليه أيضاً يوجد فی «تفسير القرطبی» ج ۱۸ ص ۲۶۶، «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۱۰۸.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۰۰۹ القائمه ۲.

۴- ۴. لم أعثر عليه. و روی الجزائری: «انّ الجنّه فوق السماء و سقفها العرش»، راجع: «القصص» ص ۴۳.

۵- ۵. و انظر: «نور الأنوار» ص ۵۵.

۶- ۶. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه: «كـلّ شـیءٍ خلقه اللّه فی جوف الكرسـیّ مـا خلا عرشه، فانّه أعظم من أن يحيط به الكرسیّ»، راجع: «الاحتجاج» ج ۲ ص ۳۵۱.

السبع(۱) مع الكرسیّ إلّا كحلقه فی فلاهٍ(۲)، و فضل العرش علی الكرسیّ كفضل تلك(۳) الفلاه علی تلك(۴) الحلقه»(۵)؛

و ما قال بعضهم: «و لعلّ العرش هو الفلك الأعظم و الكرسیّ هو الفلك الثامن المشهور بفلك البروج»؛ مطابق لهذا؛

و ثانیها: علمه ـ تعالی ـ ، فانّه محیطٌ بكلّ شیءٍ إحاطه ذلك الجسم. و كما انّ لذلك العرش الجسمانیّ حملهٌ أربعهٌ ـ هی قوائمه و أركانه ـ ، فلحقیقه العرش ـ و هی علمه تعالی ـ حملهٌ و هم العلماء بالله ـ الّذین هم خُزّان معرفته و حفظه أسراره ـ حمّلهم اللّه عرش علمه؛ كماروی عن الصادق ـ علیه السلام ـ فی قوله ـ عزّ و جلّ ـ : «وَسِعَ كُرسِیُّهُ السَّمَاوَاتِ و الأَرضَ»(۶)، فقال: «السماوات و الأرض و ما بینهما فی الكرسیّ، و العرش هو العلم الّذی لایقدّر أحدٌ قدره»(۷). و هذا العرش یحمله أربعهٌ من الأوّلین و أربعهٌ من الآخرین: محمّدٌ و علیٌّ و الحسنان و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی ـ علیهم السلام ـ ، و إلّا فهم عن حمل هذا الجسم العظیم یوم القیامه بمكانٍ من الشغل.

و كما انّ لصوره العرش حملهً أربعهً ـ هی: طبعها و نفسها و عقلها و روحها ـ ، فكذلك لحقیقته أیضاً حملهٌ أربعهٌ هی بواطن هذه الأربعه؛ فما خلق اللّه من شیءٍ فی عالم الصوره إلّا و له نظیرٌ فی عالَم المعنی. و مافی عالم المعنی إلّا و له صورهٌ فی عالَم الملكوت، و ما فی عالَم الملكوت إلّا و له حقیقهٌ فی عالم الحقّ، إذ العوالم متطابقهٌ. فالأدنی مثالٌ و ظلٌّ للأعلی، و الأعلی روحٌ و حقیقهٌ للأدنی، و هكذا إلی حقیقه الحقائق؛ كما قیل:

۱- ۱. المصدر: ـ و الأرضون السبع.

۲- ۲. المصدر: كحلقهٍ ملقاهٍ بارض فلاه.

۳- ۳. المصدر: ـ تلك.

۴- ۴. المصدر: ـ تلك.

۵- ۵. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۹۰ الحدیث ۲۶. و انظر أیضاً: «الخصال» ج ۲ ص ۵۲۳ الحدیث ۱۳، «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۱۳۷ الحدیث ۴۵۵.

۶- ۶. كریمه ۲۵۵ البقره.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۲۹، «التوحید» ص ۳۲۷ الحدیث ۲.

چرخ با این اختران نغز و خوش زیباستی صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

صورت زیرین اگر بر(۱) نردبان معرفت بر رود بالا همان با اصل خود یکتاستی(۲)

و لهـذه الأمور الأربعه مظاهر و بواطن، و أدنی مظاهرها العناصـر الأربعه؛ فالأرض مظهر الطبع؛ و الماء مظهر الحسّ و الحرکه ؛ و الهواء مظهر النفس؛ و النـار مظهر العقـل؛ و أعلی منهـا أجنـاس الحیوانـات الأربعه ــ : الإنسان و البهائم و السـباع و الطیور ــ ؛ و أعلی منها الطبائع الأربع الفلکیّه ــ : الناریّه و الهوائیّه و المائیّه و الأرضیّه ــ ؛

أمّا الناریّه فظهر سلطانها فی ثلاثه بروجٍ: الحمل و الأسد و القوس؛

و أمّا الهوائیّه فظهر حکمها فی ثلاثهٍ: الجوزاء و المیزان و الدلو؛

و أمّا الناریّه فهی: السرطان و العقرب و الحوت؛

و أمّا الترابیّه: فالثور و السـنبله و الجـدی. و أعلی من هـذه المظاهر الملائکه الأربعه ــ : أرباب هذه الأجناس الأربعه ــ ؛ فالأسـد الواقع فی الروایه السابقه یناسب النار، لحرارته؛

و الطیور یناسب الهواء، لخفّتها؛

و الثور یناسب الأرض، لأنّه حیوانٌ ترابیٌّ طبعه البرد و الیبس؛

و الإنسان یناسب الماء المعبّر بالعلم، لحیاته بالعلم.

و أمّا ما وعـدناک من عـدم المنافاه بین کونهم أربعهً و کونهم ثمانیهً ــ کما ورد فی الأخبار ــ ، فلما علمت سابقاً من أنّ مراتب الموجودات الصادره النازله من الأوّل ــ تعالی ــ و الصاعده إلیه علی هیئه قوسـین متکافئین علی التعاکس، فحمله العرش ــ کما عرفت ــ أربعهٌ فی البدایه و یصـیر ثمانیهً فی النهایه بحسب القوسین، فکلّ ما فی عالم الدنیا أمثلهٌ و قوالب لما فی عالم الآخره، و کلّ ما فی عالم الآخره علی درجاتها مثلٌ و أشـباح للحقائق العقلیّه و الصور المفارقه، و هی مظاهر لاسماء اللّه ــ تعالی ــ . ثمّ ما خُلق شیءٌ فی العالمین إلاّ و له مثالٌ و

۱- ۱. المصدر: با.

۲- ۲. البیتان لمیرفندرسکی، و هما صدر قصیدته الرائعه الحکمیّه، راجع: «تحفه المراد» ص ۳۷.

أنموذجٌ فی عـالم الإنسـان، و الإنسان و إن کان الیوم بحسب هـذه النشأه عالماً صـغیراً لکن إذا کملت ذاته بالعلم و العمل یصـیر عالماً کبیراً أعظم من هذا العالم الکبیر، فینطوی فیه هذا العالم الکبیر _ کما فی النظم المشهور عن أمیرالمؤمنین علیه السلام :

أَ تَزعَمُ(۱) أَنَّکَ جِرمٌ صَغِیرُ وَ فِیکَ انطَوَی العَالَمُ الأَکبَرُ!(۲)

یعنی: حین الاستکمال _ . فمثال العرش فی ظاهر الإنسان قلبه الصنوبریّ الشکل المخروطیّ الهیکل؛ و فی باطنه روحه النفسانیّ ؛ و فی باطن باطنه نفسه الناطقه _ إذ هی محلّ اسـتواء الروح الإضافیّ الأمریّ الّذی هو جوهرٌ قدسـیٌّ و سرٌّ إلآهیٌّ _ بخلافه اللّه _ تعالی _ فی هذا العالم الصغیر؛

و مثـال الکرسـیّ فی الظـاهر صـدره؛ و فی البـاطن روحه الطبیعیّ الّـذی هو مسـتوی نفسه الحیوانیّه الّتی وسـعت سـماوات القوی الطبیعیّه السـبع _ : الغاذیه و النامیه و المولّده و الجاذبه و الماسکه و الهاضمه و الدافعه _ کما وسع الصدر مواضع تلک القوی و أرواحها المنتشـره فی الأعصاب و الرباطات و غیرها. ثمّ العجب _ کلّ العجب!! _ انّ صوره العرش مع عظمتها بالنسـبه إلی سـعه قلب المؤمن کحلقهٍ ملقاهٍ فی فلاهٍ بین السـماء و الأرض، و قد ورد فی الحدیث الإلآهیّ: «لایسـعنی أرضـی و لاسمائی و إنّما(۳) یسعنی قلب عبدی المؤمن»(۴)؛

و ثالثهـا: قلب المؤمن، فـانّه مسـتقرّ عظمته و معرفته، کمـا روی: «انّ قلب المؤمن عرش الرحمن»(۵). و لمّـا کان الإنسان له مرتبه الجمعیّه و الخلافه فیحمـل عرش قلبه من الجـانبین ثمـانیه أملاـکٍ؛ أربعهٌ منهم فی الطرف الأعلی هی من جمله الأـنوار القاهره القدسیّه و الصور المفارقه الإلآهیّه _ و هی أرباب الأصنام العنصریّه _ ؛ و أربعهٌ أخری بازائها من المُثُل

۱- ۱. المصدر: تحسب.

۲- ۲. راجع: «أنوار العقول من أشعار وصیّ الرسول» ص ۲۴۹.

۳- ۳. المصدر: لکن.

۴- ۴. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۷ الحدیث ۷.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۳۹.

الصوريّه الّتى ظلالهـا صور العناصـر الأربعه، فالجميع يحملونه بالإجتماع من الطرفين العلوىّ و السـفلىّ عنـد البعث و النشور، لأنّ السوافل أيضاً بالبعث و التجريد تصير عوالى.

أو نقول: حمله قلب الإنسان أربع قوى اليوم، و إذا صار الإنسان كاملًا بالعلم و العمل يصـير عنـد الإسـتكمال عالماً عظيماً ينطوى فيه هذا العالم _ كما عرفت _ ، فيتّصل كلّ قوّهٍ منه بمثلها من ذلك العالم و كلّ فرعٍ بأصله، و يتّصل هذه الأربع بتلك الأملاك الأربعه؛ و يوم القيامه يوم بروز الحقائق. فهذا تاويل قولهم _ صـلّى اللّه عليهم _ : «فاذا كان يوم القيامه أيّدهم اللّه بأربعهٍ آخرين فيكونون ثمانيهً». و هـذان وجهان آخران لعدم المنافات بين كونهم أربعهً و ثمانيهً. قال بعض العرفاء: «ان اللّه _ تعالى _ لمّا أراد خلق شـخصك من النطفه الموعوده فى الرحم اسـتعمل روحـك بخلافـته ليتصـرّف فى النطفه أيّـام الحمل فيجعلها عالماً صـغيراً مناسـباً للعالم الكبير، فيكون بدنه بمثابه الأرض و رأسه بمثابه السماء و قلبه بمثابه العرش و سرّه بمثابه الكرسىّ، و هذا كلّه بتدبير الروح و تصـرّفه خلافهً عن ربّه؛ ثمّ استوى الروح بعد فراغه من الشخص الكامل على عرش القلب _ لااستواءً مكانياً، بل تعلّقياً _ ليتصـرّف فى جميع أجزاء الشـخص و يفيض بواسـطته على سائر الأعضاء، كما انّ بواسـطه العرش يفيض اللّه على سائر الأشـياء»؛ انتهى.

أقول: هذا فى مبدء تكوينه، و أمّا بعد كماله صار عالماً كبيراً و هذا العالم عالما صغيراً فيفيض منه الفيض على الموجودات.

و رابعها: الصفات الجماليّه و الجلاليّه _ كالرحيم و الجبّار _ ؛

و خامسـها: عالم الإمكان، و هو ماسواه _ تعالى _ ، كما روى فى تفسير قوله _ تعالى _ : «الرَّحمَنُ عَلَى العَرشِ اسْتَوَى»(۱) قال: «على كلّ شـىءٍ، فليس شـىءٌ أقرب إليه من شىءٍ»(۲). لأنّ عرش السـلطان ما يجلس عليه و يظهر عظمته عليه. قال المحييالـدين الأعرابىّ فى تفسير هذه الآيه: «فاذا استقرّت الرحمه فى العرش الحاوى على جميع أجسام العالم فكلّ ما

۱- ۱. كريمه ۵ طآه.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۲۷ الحديث ۶.

يناقضـها أو يريـد رفعهـا من الأسـماء و الصـفات فعوارض لا أصل لها فى البقاء، لأنّ الحكم للمسـتولى ــ و هو الرحمن ــ و إليه يرجع الأمر كلّه»(۱). و قـال: «انّ جوهر الهبـائىّ مثـل الطبيعه لاـعين له فى الوجود، و إنّمـا تظهره الصوره، فهو معقولٌ غير موجودٍ بـالوجود العينىّ و هـو فى المرتبه الرابعه من مراتب الوجود. و هـذا الإـسم الّـذى اختصّ به منقولٌ عن علىّ بن أبى طـالبٍ ــ عليه السلام ــ »(۲).

أقـول: إنّمـا سـمّاها أميرالمـؤمنين بــ «الهبـاء»، لأنّهـا منبثّهٌ فى جميع الصور الطـبيعيّه و هى مع كـلّ صورهٍ بحقيقتهـا لاـ تنقسم و لاتتجزّى و لاتتّصف بالنقص و الزياده. و إنّما نحن نسمّيه العنقا، فانّه يُسمع بذكره و يُعقل و لاوجود له فى العين، و لايعرف على الحقيقه إلاّـ بالأمثله المضـروبه، و المثل المضـروب كلٌّ يقبل بـذاته الصور المختلفه الّتى يليق به؛ و هو فى كلّ صورهٍ بحقيقته. و يسمّيه الحكماء: «الهيولى». و إنّما قيّدنا مرتبته بانّها الرابعه من حيث نظرنا إلى قبوله صوره الجسم خاصّهً،و أمّا بالنظر إلى حقيقته فليست هـذه مرتبته و لاـ ذلك الإسم اسـمه، و إنّما اسـمه الّـذى يليق به «الحقيقه الكلّيّه» الّتى هى روح كلّ حقٍّ و متى خلى عنها حقٌّ فليس حقّاً، و لهـذا قال: «لكلّ حقٍّ حقيقهٌ» فى جواب من قال: «أنا مؤمنٌ حقّاً» فقال ــ عليه السـلام ــ : «لكلّ حقٍّ حقيقهٌ»(۳)، جاء باللفظ الّـذى يقتضـى الإحاطه. و قال أيضاً: «أوجـد اللّه ــ سـبحانه ــ الهباء، و أوّل صورهٍ قبلها صوره الجسم، و هو الطول و العرض و العمق؛ و ظهرت فيه الطبيعه فكان طوله من العقل و عرضه من النفس و عمقه الخلأ إلى

ص : ۱۰۷

۱- ۱. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۳۶۳ السطر ۲۰.

۲- ۲. لم أعثر عليه. نعم، قـال: «و ليس لهـذا الجوهر الهبـائى مثل هـذا الوجود. و هـذا الاسم الّـذى اختصّ به منقولٌ عن علىّ بن أبيطالبٍ رضى اللّه عنه»، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۴۳۲ السطر ۲.

۳- ۳. لم أعثر عليه. و المضـبوط منه: «لكـلّ ايمـانٍ حقيقهٌ»؛ أو: «لكـلّ مـؤمنٍ حقيقهٌ»، راجـع: «النـوادر» ــ للراونـدى ــ ص ۲۰، «معانى الأخبار» ص ۱۸۷ الحديث ۵، «الجعفريات» ص ۷۶، «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۳۱۳.

المرکز، فلذا کانت فیه الحقائق الثلاث فکان مثلّثاً، و هوالجسم الکلّ. و أوّل شکلٍ قبل هذا الجسم الشکل المستدیر الکرّی ــ و کان الفلک ــ ، فسمّاه العرش و استوی علیه ــ سبحانه ــ باسم الرحمن الّذی بالاستواء یلیق به ــ الّذی لایعلمه إلّا هو ــ من غیر تشبیهٍ و لاـتکیّفٍ. و هو أوّل عالم الترکیب و کان الاستواء علیه من العماء. و هو عرش الحیاه، و هو العرش السادس. و هو عرش نسبیٌّ لیس له وجودٌ إلّا بالنسبه، فلـذلک لم نجعله من العرش. فالعرش أعیانٌ موجودهٌ و نسبٌ عدمیّهٌ»(۱). و قال المحییالدین فی موضعٍ آخر: «العرش خمسه عروشٍ: عرش الحیاه، و هو عرش الهویه؛ و عرش الرحمانیّه؛ و العرش العظیم؛ و العرش الحکیم؛ و العرش المجید»(۲). فقوله فی هـذاالموضع: «عرش الحیاه» هو العرش السادس، مراده من هـذا العرش: الممکنات، فلامنافاه بین قولیه. و سئل الشبلیّ عن قوله ــ تعالی ــ : «الرَّحمَنُ عَلَی العَرشِ اسْتَوَی»(۳)؟،

فقال: «الرحمن قدیمٌ و العرش محدَثٌ، فالعرش بالرحمن استوی». و قال:

العَرشُ وَ اللَّهُ بِالرَّحمَنِ مَحمُولُ وَ حَامِلُوهُ وَ هَذَا القَولُ مَعقُولُ

وَ أَیَّ حَولٍ لِمخلُوقٍ وَ مَقدُرَهٍ لَولَاهُ جَاءَ بِهِ عَقلٌ وَ تَنزِیلُ(۴)

أقول: و لعلّ المراد من العرش هو الفیض الإنبساطیّ و الحقّ المخلوق به. و یمکن تطبیق ما ذکرناه من المحییالدین علیه، لأنّ المرتبه الأولی الّتی تظهر فیها الوجود أوّلاًـ بصور الأعیان لاـیفتقر فی تقوّمه و لا فی شیءٍ من صفاته و أفعاله إلی شیءٍ سوی مبدعه القیّوم ــ جلّ اسمه ــ ، و یسمّی أهل تلک المرتبه ــ علی اختلاف درجاتهم ــ ب ــ : العقول، و الأرواح، و الملائکه المقرّبین؛ و لهذا ورد: «أوّل ما خلق اللّه العقل»(۵)؛ و فی المرتبه الثانیه و إن لم یفتقر فی

۱- ۱. لم أعثر علیه فی «الفتوحات المکّیه».

۲- ۲. لم أعثر علیه فی «الفتوحات المکّیه»، و لعلّ المصنّف نقل العبارات من غیره من آثار الشیخ.

۳- ۳. کریمه ۵ طآه.

۴- ۴. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۱۴۷ السطر ۲۶.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۹۷، «سعد السعود» ص ۲۰۱، «شرح نهج البلاعه» ج ۱۸ ص ۱۸۵.

تقوّمه إلى غير مـا فى فوقه و لكنّه يفتقر فى أفعـاله و صـفاته إلى ما دونه من المراتب، و يسـمّى أهلها ــ على تفاوت أقـدارهم ــ بـ ــ : النفوس، و البرازخ، و الملائكه المـدّبرين؛ و فى المرتبه الثالثه يفتقر فى تقوّمه أيضاً إلى ما دونه، و يسـمّى بـ ــ : المادّه، و الهيولى. و الهيولى هى نهـايه تـدبير الأمر و بـدايه مراتب الخلق، و لهـذا أوّل ما خلق اللّه الماء فى سلسـله العود. فقوله: «و هو فى المرتبه الرابعه من الوجود» إشارهٌ إليه. و يمكن تطبيق ما فسّره الصادق ــ عليه السلام ــ الاستواءَ باستواء النسبه و العرشَ بمجموع الأشياء ــ كما فى روايات الكافى ــ على ماذكرناه أيضاً ــ كما لايخفى ــ .

و بـالجمله؛ ففى الآيه دلالهٌ على نفى المكـان عنه ــ سـبحانه ــ ، خلاف مـا يفهمه الجمهور منهـا. و فيها أيضاً إشارهٌ إلى معيّته القيوميّه و اتّصـاله المعنوىّ لكـلّ شـيءٍ على السواء على الوجه الّـذى لاينافى أحـديّته و قـدس جلاله؛ و إلى افاضه الرحمه العامّه على الجميع على نسبهٍ واحـدهٍ و إحـاطه علمه بالكلّ بنحوٍ واحـدٍ و قربه لكلّ شـيءٍ على نهـجٍ سواءٍ. و بالجمله للعرش معان أخر لانطول الكتاب بذكرها. قال صاحب تفسير نورالثقلين: «انّ العرش فى الأخبار يُطلق على سبعين معنىً»(۱).

و قوله ــ عليه السلام ــ : «لايفترون» ــ من باب ضرب، من الفتور ــ بمعنى: السكون بعد الحدّه، يقال: فتر الماء أى: سكن حرّه.

قوله ــ عليه السـلام ــ : «من تسبيحك». «التسبيح»: مصدر سبّح بمعنى: التنزيه. قال صاحب الكشّاف: «التسبيح: التبعيد؛ من سـبح فى الأرض و الماء: إذا ذهب فيها و أبعد»(۲)؛ و

۱- ۱. لم أعثر عليه فى «نور الثقلين». و الظـاهر انّ العبـاره مأخوذهٌ من قول الجزائرى حيث قال: «و قـد رويت عن أسـتاذنا العلاّمه صاحب التفسير الموسوم بنور الثقلين: انّ العرش فى الأخبار يطلق على سبعين معنى»، راجع: «نور الأنوار» ص ۵۶.
۲- ۲. لم أعثر عليه. و فى «الكشّاف»: «التسبيـح تبعيد اللّه من السوء ... من سـبح فى الأرض و الماء و قدس فى الأرض: إذا ذهب فيها و أبعد»، راجع: «الكشّاف» ج ۱ ص ۲۷۱.

يكون بمعنى الذكر، يقال: فلانٌ يسبّح اللّه، أى: يذكره؛ و بمعنى: الصلاه، يقال: هو يسبّح، أى: يصلّى». و لكنّه خصّ فى عرف الشرع بأعلى مراتب التعظيم و التقديس الّتى لايستحقّها إلّا هو _ سبحانه _، و لذا لايستعمل فى غيره _ تعالى _ و إن كان منزّهاً عن النقائص، كالملائكه _ عليهم السلام _، فلايطلق عليهم المسبّحون كما يطلق عليهم المقدّسون و الكروبيّون. و يُعنى من التسبيح: كلمه سبحان اللّه و سبحانه، كما يُعنى من التحميد: كلمه الحمد للّه، و من التهليل: كلمه لا إلآه إلّا اللّه. و قد مرّ سابقاً انّ كلّ موجودٍ بنحو وجوده يسبّحه و يقدّسه؛ و فيه إشارهٌ إلى قوله _ تعالى _: «يُسَبِّحُونَ اللَّيلَ وَ النَّهارَ لَايَفتُرُونَ»(۱)، أى: يسبّحونه بأنحاء وجوداتهم دائماً لايلحقهم فتورٌ و لاكلالٌ، لأنّ الفتور و الكلال من توابع المزاج و هم مجرّدون من المادّه و المادّيات.

و قيل: «معنى لايفترون: لايتخلّل لتسبيحهم فترهٌ أصلاً بفراغٍ أو بشغلٍ آخر»؛

و أورد عليه: انّهم قد تشتغلون باللعن _ كما قال تعالى: «أولَئِکَ عَلَيهِمْ لَعنَهُ اللَّهِ وَ المَلائِکَهِ»(۲) _؛

و أجيب: بأنّ التسبيح لهم كالتنفّس لنا لايمنعهم عنه الإشتغال بشىءٍ آخر(۳)؛

و اعترض: بانّ آله التنفّس لنا مغايرهٌ لآله التكلّم، فلهذا صحّ اجتماع التنفّس و التكلّم؛

و أجيب: بأنّه لااستبعاد فى أن يكون لهم ألسنٌ كثيرهٌ؛ أو يكون المراد بعدم الفتره: انّهم لايتركون التسبيح فى أوقاته اللائقه به.

أقول: انّهم لتجرّدهم عن المادّه و شدّه وجودهم لايشغلهم شأنٌ عن شأنٍ، فلايُحتاج إلى هذه الأجوبه الركيكه!. و عن الصادق _ عليه السلام _ قال: «أنفاسهم تسبيحهم»(۴)؛

۱- ۱. كريمه ۲۰ الأنبياء.

۲- ۲. كريمه ۱۶۱ البقره.

۳- ۳. و هذا قول كعب فى تفسير الكريمه، راجع: «مجمع البيان» ج ۷ ص ۷۷.

۴- ۴. لم أعثر عليه، و عنه _ عليه السلام _: «أنفاسهم تسبيحٌ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۶ ص ۱۸۵، «اكمال الدين» ج ۲ ص ۶۶۶ الحديث ۸.

و فی روایهٍ: «لیس شیءٌ من أطباق أجسادهم إلاّ و(۱) یسبّح اللّه و یحمده من ناحیهٍ بأصواتٍ مختلفهٍ»(۲)، و هو مؤیّدٌ لما قلناه.

و فی بعض الأخبار: «انّ حمله العرش(۳) یتجاوبون بصوتٍ رخیم، یقول أربعهٌ منهم: سبحانک و بحمدک علی حلمک بعد علمک؛ و أربعهٌ یقولون: سبحانک و بحمدک علی عفوک بعد قدرتک»(۴). و من الغریب ما أخرجه ابن أبیشیبه فی المصنّف عن أبیأمامه قال: «انّ الملائکه الّذین یحملون العرش یتکلّمون بالفارسیّه»(۵)؛ ذکر ذلک الجلال السیوطی فی الحبائک(۶). قال أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ فی وصف الملائکه: «انّهم سُجَدٌ لایرکعون، و رکّعٌ(۷) لاینتصبون، و صافّون لایتزایلون، و مسبّحون(۸) لایغشاهم نوم العیون و لا سهو العقول و لافتره الأبدان و لاغفله النسیان»(۹) _ ... الحدیث _ .

قوله _ علیه السلام _ : «لایسأمون من تقدیسک».

«سأم» الشیء _ کفرح _ «سأْماً» _ بالسکون _ و «سأَماً» _ بالتحریک _ و «سآمهً» _ بالمدّ _ : ضجر و ملّ. و فی نفی السأم عنهم إشارهٌ إلی قوله _ تعالی _ : «یُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّیلَ وَ النَّهَارِ وَ هُم لَایَسأَمُونَ»(۱۰). و إنّما کان السأم و الملال منفیّاً عنهم، لأنّه عبارهٌ عن إعراض النفس عن الشیء بسبب کلال بعض القوی الطبیعیّه عن أفعالها، و ذلک غیر متصوّرٍ فی

۱- ۱. المصدر: + هو.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۳۲۳، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۷، «التوحید» ص ۲۸۰ الحدیث ۶.

۳- ۳. المصدر: + ثمانیه.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۱۹.

۵- ۵. راجع: «مصنّف ابن أبیشیبه» ج ۶ ص ۱۲۲ الحدیث ۲۹۹۸۱. و انظر أیضاً نفس المصدر المجلد ۵ ص ۲۹۹ الحدیث ۲۶۲۸۰ حتّی تعلم بضاعه قائل هذا الحدیث و مدی حجّیه أقواله.

۶- ۶. راجع: «الحبائک فی الملائک» ص ۵۰.

۷- ۷. المصدر: رکوع.

۸- ۸. المصدر: + لایسأمون.

۹- ۹. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۴۱، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۹۱.

۱۰- ۱۰. کریمه ۳۸ فصّلت.

حقّهم.

و «التقـديس»: تنزيه اللّه ـ تعالى ـ و تبعيـده ـ اعتقاداً و قولاً و عملاً ـ عمّا لايليق بجناب قدسه؛ أو تطهيره، فانّ «التطهير»: تبعيد الشـیء من الأقـدار. فالتسبيـح بمعنى التنزيه و التقديس، و همايرجعان إلى معنىً واحدٍ هو تبعيد اللّه عن السوء ـ ذاتاً و صـفاتاً و أفعالاً ـ . و قال بعضهم(۱): «بين التسبيح والتقديس فرقٌ، و هو انّ التسبيح هو التنزيه عن الشريک و العجز و النقص، و التقديس هو التنزيه عمّـا ذكر و عن التعلّق بـالجسم و قبول الإنفعـال و شوائب الإمكـان؛ فالتقـديس أعمّ ـ إذ كـلّ مقـدّسٍ مسـبّحٌ من غير عكسٍ ـ . و ذلـک لأنّ الإبعاد من الـذهاب فی الأرض أكثر من الإبعاد من الـذهاب فی الماء، فالملائكه المقرّبون ـ الّـذين هم أرواحٌ مجرّدةٌ ـ بتجرّدهم و امتنـاع تعلّقهم و عـدم احتجـابهم عن نور ربّهم و قهرهم لما تحتهم بإفاضه النور عليهم و تأثيرهم فی غيرهم و كون كـلّ كمالاـتهم بالفعـل، مسبّحون مقـدّسون و غيرهم من الملائكه السـماويّه و الأرضـيّه ببساطه ذواتهم و خواصّ أفعالهم و كمالاتهم مسبّحون؛ بل كلّ شیءٍ مسبّحٌ و ليس بمقدّسٍ. و يقال: سبّوحٌ قدّوسٌ، و لايعكس»؛ انتهی.

و فی بعض الأخبار:«ليس لحمله العرش(۲) كلامٌ إلّا أن يقولوا: قدّوسٌ اللّه القویّ ملأت عظمته السماوات و الأرض!»(۳).

وَ لَا يَسْتَحْسِرُونَ مِنْ عِبَادَتِکَ، وَ لَا يُوءْثِرُونَ التَّقْصِيرَ عَلَى الْجِدِّ فِی أَمْرِکَ، وَ لَا يَغْفُلُونَ عَنِ الْوَلَهِ إِلَيْکَ.

>«لايستحسرون» أی: لايتعبون و لايعيون، من: حسر حسورا ـ كضرب ـ أی:

۱- ۱. لعلّه هو والد العلاّمه المجلسی ـ رحمهما اللّه ـ على ما حكاه منه ولده العظيم، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۷۰.

۲- ۲. المصدر: لهم.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۱۹.

تعب، يقال: حسر البعير يحسر حسوراً: إذا أعيا، و استحسر و تحسّر: مثله. و فيه إشارةً إلى قوله ــ تعالى ــ : «وَ مَن عِندَهُ لاَيَستَكبِرُونَ عَن عِبَادَتِهِ وَ لاَيَستَحْسِرُونَ»(۱).

و «آثر» الشيء ــ بالمدّ ــ أی: اختاره.

و «التقصير» فی الأمر: التوانی فيه.

و «الجَدّ» ــ بكسر الجيم و فتحها ــ بمعنی: الإجتهاد و النصيب و الشرف. و الألف و اللام عوضٌ عن المضاف إليه، أی: نصيبهم فی الأمر الّذی أمرتهم به. و لفظ التقصير يؤيّد الأوّل.

و «الغفله»: عدم التفطّن للشیء و غيبته عن البال، و قد استعمل فيمن تركه إهمالاً ـ و إعراضاً ــ كما فی قوله تعالی : «وَ هُمْ فِی غَفْلَهٍ مُعْرِضُونَ»(۲) ــ .

و «الوله» إلی الشیء: الحنين إليه، يقال: ولهتْ الأمّ إلی ولدها ولهً و تولّهً ــ من بابی وعد و تعب ــ وَلَهاً ــ بالتحريک ــ : إذا حنّت إليه(۳)>. و قال بعض الفضلاء: «الوله: ذهاب العقل»(۴)؛

و هو فاسدٌ هنا!، لأنّه يتعدّی بـ«علی» فيقال: وله عليه(۵). و المعنی: انّهم لايغفلون عن محبّته الشديده و العشق له ــ تعالی ــ الّتی ينشأ منها التحيّر و الوله؛ قال ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «اللّهمّ زدنی فيک تحيّراً»(۶). قال الفاضل الشارح: «تنبيهٌ. فی قوله ــ عليه السلام ــ : «و لايؤثرون التقصير علی الجدّ فی أمرک» دلالهٌ علی أن الملائكه قادرون علی التقصير لكنّهم لايؤثرونه ــ اختيارا للجدّ عليه و تفادياً عنه ــ . و المسأله محلّ خلافٌ؛

ص : ۱۱۳

۱- ۱. كريمه ۱۹ الأنبياء.

۲- ۲. كريمه ۱ الأنبياء.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۹.

۴- ۴. قال المحقّق الداماد: «الوله ... و ذهاب مسكه العقل من اشتداد الشوق و شدّه الوجد»، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۰۳. و قال الفيروزآبادی: «الوله ذهاب العقل حزناً»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۵۶ القائمه ۱، و كم بينهما من تفاوتٍ!.

۵- ۵. النقد مأخوذ من كلام المدنی، انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۰.

۶- ۶. لم أعثر عليه، و رواه المحقّق المجلسی عن أبيه، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۷۲.

فذهب الفلاسفه و أهل الجبر إلى أنّهم خيرٌ محضٌ، و أنّهم مطبوعون على الطاعات لاقدره لهم على الشرور و المعاصى؛

و ذهبت المعتزله و جمهور الإماميّه إلى أنّ لهم قدرةً على الأمرين، بدليل قوله ــ تعالى ــ : «وَ مَن يَقُلْ مِنهُم إِنِّى إِلآهٌ مِن دُونِهِ فَذَلِكَ نُجْزِيهِ جَهَنَّمَ»(۱)، و هذا يقتضى كونهم مزجورين؛ و قوله ــ تعالى ــ : «لاَيَستَكبِرُونَ عَن عِبَادَتِهِ»(۲)، و المدح بترك الإستكبار إنّما يحسن لو كان قادراً على الإستكبار، و لولا ذلك لما استحقّوا ثواباً على طاعتهم(۳)، إذ لو كانوا مطبوعين على الطاعات لم يكن عليهم مشقّةٌ فى التكليف فلم يستحقّوا ثواباً، و التكليف انّما يحسن فى كلّ مكلّفٍ تعريضاً للثواب؛ فلابدّ أن يكون لهم شهواتٌ فيما حظر عليهم و نفارٌ عمّا أوجب عليهم حتّى تحصل فائده التكليف»؛(۴) انتهى.

أقول: ما ذكره إنّما يصحّ على القول بجسميّتهم، و أمّا على القول بتجرّدهم فنقول: هم مكلّفون و لكن لا بهذا التكليف حتّى يكون لهم شهواتٌ كما ذكرت.

قوله: «حتّى تحصل فائده التكيف»(۵)؛

قلنا: هذه فائده هذا التكليف، و ليس كلّ تكليفٍ فائدته هذا؛ مع أنّ صدور المعصيه عنهم قبيحٌ لايصحّ نسبتها إليهم بدليل العقل و النقل؛

أمّا العقل: فانّ المعصيه تابعةٌ للأغراض و الدواعى، و ذلك إنّما يتصوّر فى شأن ما يتقوّم ذاته و وجوده من تركيب قوى و طبائع متضادّةٍ، و الملائكه ــ سيّما العلّيون ــ متنزّهون عن ذلك ــ لتجرّدهم عن المادّه و المادّيّات ــ ؛

و أمّا النقل: فلقوله ــ تعالى ــ : «لاَيَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُم وَ يَفعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»(۶)، و لقوله: «يَخَافُونَ رَبَّهُم مِن فَوقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»(۷)، و لقوله: «بَلْ عِبَادٌ مُكرَمُونَ

۱- ۱. كريمه ۲۹ الأنبياء.

۲- ۲. كريمتان ۲۰۶ الأعراف، ۱۹ الأنبياء.

۳- ۳. المصدر: طاعاتهم.

۴- ۴. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۰.

۵- ۵. اشارةٌ إلى قول المدنى المنقوله قبل سطرين.

۶- ۶. كريمه ۶ التحريم.

۷- ۷. كريمه ۵۰ النحل.

لَايَسبِقُونَهُ بِالقَولِ وَ هُمْ بِأَمرِهِ يَعمَلُونَ».

فان قلت: فما معنى خوفهم عن اللّه؟

قلت: خوف المعصومين عن اللّه خوف القربه و خشيه العظمه و النعمه، لا خوف العذاب و النقمه؛ و ذلک معنى قوله: «يَخَافُونَ رَبَّهُم مِن فَوقِهِم»، و قوله: «وَ هُمْ مِنْ خَشيَهِ رَبِّهِم مُشفِقُونَ»(۱).

و اعلم! أنّ خلقه الملائکه يخالف خلقه البشر، و كذا فى الفعل و الأثر؛ و ما من واحدٍ منهم إلّا و هو وحدانىّ الصفه ليس فيه تركيبٌ ألبتّه، فلا يكون لكلّ واحدٍ منهم إلاّ فعلٌ واحدٌ، و إليه الاشاره بقوله: «وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعلُومٌ»(۲). فلذلک لم يكن بينهم تناقشٌ و تقابلٌ، بل مثال الملائکه فى تعيين مرتبه كلٍّ منهم و فعله مثال الحواسّ الخمس، فانّ البصر لايزاحم السمع و لا السمع يزاحم البصر فى الإدراک، و هكذا البواقى؛ فهم وحدانيّوا الذات و وحدانيّوا الفعل. و بالجمله الملائکه مجبولون على الطاعه معصومون عن المعصيه، فالراكع منهم راكعٌ أبدا و الساجد ساجدٌ أبدا و القائم قائمٌ أبدا لا اختلاف فى أفعالهم و لا فتور و لا عياء و لا لغوب. و طاعتهم للّه بوجهٍ يشبه طاعه أطرافک _ بل حواسّک _ لک، فانّک مهما جزمت الإراده بفتح الأجفان لم يكن للجفن الصحيح تردّدٌ و اختلافٌ فى طاعتک مرّهً و فى معصيتک أخرى، بل ينفتح و ينطبق بمحض إشارتک، إلّا أنّ الجفن لاعلم له بمايصدر منه من الحركه و الملائکه العلويّه أحياءٌ عالمون بما يفعلون؛ و كذا سائر الملائکه على قدر قربهم و اتّصالهم بتلک العلويّه _ كاتّصال الحسّ بالخيال و الخيال بالعقل _ . و الفرق بين الحيوان و غيره: انّ مبدء تحريكات الحيوان إرادهٌ منبعثهٌ حسب دواعٍ و قوى مختلفهٍ _ لتركّبه من الأخلاط و العناصر المختلفه _ ، و تحريكات غير الحيوان منبعثهٌ عن إرادهٍ واحدهٍ غير مختلفهٍ _ لبساطته _ ؛ فتدبّر!.

ص : ۱۱۵

۱- ۱. كريمه ۵۷ المؤمنون.

۲- ۲. كريمه ۱۶۴ الصافّات.

وَ إِسْرَافِيلُ صَاحِبُ الصُّورِ، الشَّاخِصُ الَّذِی یَنْتَظِرُ مِنْکَ الإِذْنَ، وَ حُلُولَ الأَمْرِ، فَیُنَبِّهُ بِالنَّفْخَهِ صَرْعَی رَهَائِنِ الْقُبُورِ.

<«إسرافیل» ک_ : إسماعیل، و هو اسمٌ أعجمیٌّ مرکّبٌ مضافٌ إلی «إیل»، و هو اسم اللّه _ تعالی _ بالعبرانیّه. قیل: «هو رباعیٌّ»، و قیل: «خماسیٌّ». و الهمزه أصلیّهٌ. أخرج ابن جریر _ من العامّه _ عن علیّ بن الحسین _ علیه السلام _ قال: «کلّ شیءٍ رجع إلی إیل، فهو عبداللّه _ عزّ و جلّ _ »(۱)(۲)>. قال الأخفش: «و یقال فی لغهٍ: إسرافین _ بالنون _ ، کما قالوا: جبرین و إسماعین و إسرائین»(۳).

و إنّما أفرده بالذکر _ مع أنّه من جمله حمله العرش _ لإظهار فضله، لما روی عن ابن مسعود: «إنّ أقرب الخلق من اللّه إسرافیل»(۴)؛ و عن الهزلیّ قال: «لیس شیءٌ أقرب إلی اللّه من إسرافیل، و بینه و بین اللّه سبعه حجبٍ»(۵).

و «صاحب الصور»: صفهٌ له؛ و یحتمل البیان.

و «الصور»: القرن. و لمّا کان المتعارف انّهم ینفخون فی القرن شبّه ما ینفخ فیه لإحیاء الموتی علی القرن الّذی یُنفخ فیه، ثمّ استعیر اللفظ الثانی للأوّل. و فی الحدیث النبویّ: «انّه قرنٌ من نورٍ یلتقمه إسرافیل»(۶)؛ و ورد: «إنّ فیه ثقَباً بعدد الأرواح»(۷).

ص : ۱۱۶

۱- ۱. راجع: «تفسیر الطبری» ج ۱ ص ۳۴۷، مع اختلافٍ کثیر. و بنفس العباره المنقوله فی المتن راجع: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۹۱ السطر ۲۹.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۱.

۳- ۳. لجمیع ما یتعلّق بلفظه اسرافیل انظر: «تاج العروس» ج ۱۴ ص ۳۴۴ القائمه ۱.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و هناک ما یشبهه، راجع: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۹۴ السطر ۴.

۵- ۵. لم أعثر علی کلامه فی ما فحصت من مصادر الأثر و التفسیر.

۶- ۶. لم أعثر علیه، و روی: «الصور قرنٌ ینفخ فیه»، راجع: «سنن أبیداود» ج ۴ ص ۲۳۶ الحدیث ۴۷۴۲.

۷- ۷. لم أعثر علیه، لا فی مصادر الحدیث و لا فی مصادر اللغه _ ک_ «تاج العروس» _ و لا فی مصادر غریب الحدیث _ ک_ «الفائق» _ .

و «الشاخص»: صفةٌ بعد صفهٍ؛ أو صفةٌ للمصوِّر، من «شخص» _ كمنع _ شخوصاً: ارتفع؛ أو من: «شخص» بصره: إذا فتح عينه لايطرف. و ربّما عُدّى بالباء، فقيل: شخّص ببصره فهو شاخصٌ؛ كما روى: «انّه جعل الصور فى فمه من حين خلقه اللّه إلى يوم القيامه شاخصٌ ببصره»(١).

و «الإذن» _ بالكسر _: اسمٌ من أذنت له فى كذا: أطلقت له فعله.

و «حلول الأمر» عطفٌ على الإذن، أى: نزوله ؛ أو إنتهاء أجله، من حلّ الدين: إذا انتهى أجله و وجب أداؤه.

<و «التنبيه»: الإيقاظ من النوم.

و «النفخه»: المرّه من: نفخ بفمه: إذا أخرج منه الريح.

و «صرعى»: جمع صريع بمعنى مصروع _ كقتلى: جمع قتيل _، و هو من الصرع بمعنى الطرح على الأرض؛ أى: الّذين صرعوا و سقطوا بالموت. و «صُراعى» _ بضمّ الصاد، على وزن سكارى _ كما فى نسخه الشهيد _ رحمه اللّه _(٢).

و «الرهائن»: جمع رهينه، و هو الرهن. و «الهاء» للمبالغه _ كالشتيمه و الشتم _، يقال: رهن الشىء رهناً: إذا ثبت و دام؛ و كلّ ما احتبس به شىءٌ فهو رهينه. و يجوز أن يكون الرهائن: جمع رهين؛ قال أبوحيّان فى الإرتشاف: «رهين و رهينه، قالوا فيهما: رهائن». و المضبوط فى النسخ إمّا بفتح النون، أو بكسرها؛ و الأوّل مبنىٌّ على كونها صفهً لل_ «_صرعى»، أو حالاً أو بدلاً عنها، و الثانى مبنىٌّ على كونها مضافاً إليه لل_ «_صرعى»>.

و إضافه(٣) «الرهائن» إلى «القبور» إمّا معنويّهٌ، أو لفظيّهٌ؛ و على الأوّل فإمّا أن يكون بمعنى: فى، أو اللام، أى: انّهم رهائن فى القبور بازاء أعمالهم؛ فالأعمال بمنزله المال المرهون

ص : ١١٧

١- ١. لم أعثر عليه. و قال أبوالحسين ورّام بن أبيفراس: «قيل: الصور هو القرن، و ذلك انّ اسرافيل _ عليه السلام _ واضعٌ فاه على القرن كهيئه البوق ... و هو شاخصٌ ببصره نحو العرش»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ١ ص ٢٩٢.

٢- ٢. المصدر: _ أى الّذين ... رحمه اللّه.

٣- ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٣.

علیه، و بعد وزن الأعمال إن رجّحت حسناتهم فقد فکّوا أبدانهم من الرهانه، و إن رجّحت سیّئاتهم فقد مضی الرهن بما فیه _ کما قال تعالی : «کُلُّ نَفسٍ بِمَا کَسَبَتْ رَهِینَهٌ»(۱) _ ؛ و علی الثانی یکون معناه: إنّهم رهائن للقبور، یعنی: انّه رهنهم، فهم فی قید رهانته حتّی یخرجوا منها بفعل الأعمال. و إذا کانت الإضافه لفظیّهً یکون «الرهائن» بمعنی المرهونین _ من قبیل قولهم: الدار مرهونه زیدٍ _ .

<و قال السیّد السند الداماد: «صرعی مضافه إلی رهائن المضافه إلی القبور»(۲)؛ و لعلّه کان فی نسخته جرّ رهائن _ کما فی نسخه ابن أشناس البزاز _ (۳)>.

و النفخ مرّتان بنصّ القرآن، حیث قال _ تعالی _ : «فَصَعِقَ مَن فِی السَّمَاوَاتِ وَ الأَرضِ إلاَّ مَنْ شَاءَ اللَّهُ»، أی: صعق مَن فی السماوات مِن القوی الروحانیّه و مَن فی الأرض مِن القوی النفسانیّه و الطبیعیّه إلاّ من شاء اللّه من الحقیقه الروحانیّه و اللطیفه الإنسانیّه الّتی لاتموت؛ «ثُمَّ نُفِخَ فِیهِ أُخرَی فَإِذَا هُم قِیَامٌ یَنظُرُونَ»(۴)؛

و بنصّ أهل بیت العصمه و الإیقان، <روی علیّ بن ابراهیم عن علیّ بن الحسین _ علیه السلام _ قال: «سُئل عن النفختین کم بینهما؟

قال: ما شاء اللّه! _ و فی خبرٍ آخر: أربعین سنه _ ؛

فقیل له: فأخبرنی _ یابن رسول اللّه _ کیف ینفخ فیه؟

فقال: أمّا النفخه الأولی فانّ اللّه _ جلّ جلاله _ یأمر إسرافیل فیهبط إلی الدنیا و معه الصور _ و للصور رأسٌ واحدٌ و طرفان، و بین طرف کلّ رأسٍ منهما ما بین السماء إلی(۵) الأرض _ ، قال: فاذا رأت الملائکه إسرافیل و قد هبط إلی الدنیا و معه الصور قالوا: قد أذن اللّه _ تعالی _ فی موت أهل الأرض و فی موت أهل السماء؛ قال: فیهبط إسرافیل _ علیه

ص : ۱۱۸

۱- ۱. کریمه ۳۸ المدّثر.

۲- ۲. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۰۳.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۵۷.

۴- ۴. کریمه ۶۸ الزمر.

۵- ۵. المصدر: و.

السلام ــ بحضره بیت المقدّس و یستقبل الکعبه، فاذا رآه(۱) أهل الأرض قالوا: قد(۲) أذن اللّه ــ تعالی ــ فی موت أهل الأرض؛ قال: فینفخ فیه نفخهً فیخرج الصوت من الطرف الّذی یلی الأرض فلایبقی فی السماء(۳) ذو روحٍ إلّا صعق و مات، و لا فی الأرض ذو روحٍ إلّا صعق و مات!. قال: فیقول اللّه ــ تعالی ــ لإسرافیل: یا إسرافیل مُت!، فیموت إسرافیل؛ فیمکثون فی ذلک ما شاءاللّه ــ تعالی ــ . ثمّ یأمر اللّه ــ تعالی ــ السماوات فتمور و یأمر الجبال فتسیر، و هو قوله ــ تعالی ــ : «یَومَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوراً * وَ تَسِیرُ الجِبَالُ سَیْراً»(۴) ــ یعنی: تبسط ــ «وَ تُبَدَّلُ الأَرضُ غَیرَ الأَرضِ»(۵)، یعنی: بأرضٍ لم یُکتسب علیها الذنوب بارزهً، لیس علیها جبالٌ و لانباتٌ کما دحّاها أوّل مرّهٍ، و یعید عرشه علی الماء کما کان أوّل مرّهٍ»(۶).

ــ و فی خبرٍ آخر: «تبدّل بأرضٍ خبزهٍ بیضاء یأکل منها أهل المحشر حتّی یفرغوا من الحساب»(۷)؛

و فی خبرٍ آخر: «إنّها تبدّل بأرضٍ من فضّهٍ حارّهٍ أحرّ من الجمر»؛

و فی روایهٍ أخری: «إنّها تبدّل بأرضٍ من نارٍ یمشون علیها»(۸).

و یمکن الجمع بحمل الأرض فی کلّ حدیثٍ علی قطعهٍ من قطعات تلک الأراضی؛ أو یکون اختلافه منزّلاً علی اختلاف الأشخاص ــ .

ص : ۱۱۹

۱- ۱. المصدر: رأوه.

۲- ۲. المصدر: ــ قد.

۳- ۳. المصدر: الأرض.

۴- ۴. کریمتان ۱۰ / ۹ الطور.

۵- ۵. کریمه ۴۸ ابراهیم.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۳۲۴، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۲۵۲. و المصنّف حذف قطعهً من الحدیث من أواسطه، و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۲۷۲.

۷- ۷. لم أعثر علیه. و قریبٌ منه: «عن أبیجعفر ــ علیه السلام ــ قال فی قوله ــ تعالی ــ : «یَومَ تُبَدَّلُ الأَرضُ غَیرَ الأَرضِ»: تبدّل بارضٍ تکون کخبزهٍ نقیّهٍ یأکل الناس منها حتّی یفرغ من الحساب»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۳ ص ۳۱۳، «مستدرک الوسائل» ج ۱۶ ص ۲۶۱ الحدیث ۱۹۸۰۵.

۸- ۸. لم أعثر علیهما، و هذه الأحادیث الثلاث توجد فی «نور الأنوار» ص ۵۸.

قال: «فعند ذلک ینادی الجبّار _ جلّ جلاله _ بصوتٍ له جهوریٍّ یسمع أقطار السماوات و الأرض: أین الجبّارون و أین الملاک؟ لمن الملک؟ فلایجیبه مجیبٌ، فعند ذلک یقول الجبّار _ عزّ و جلّ _ مجیباً لفنسه: للّه الواحد القهّار، و أنا قهرت الخلائق کلّهم و أمتّهم انّی أنا اللّه لا إلآه إلاّ أنا وحدی، لاشریک لی و لا وزیر، و أنا خلقت خلقی و أمتّهم بمشیّتی و أنا أحییتهم بقدرتی. قال: فنفخ الجبّار نفخهً فی الصور یخرج الصوت من أحد الطرفین _ : الّذی یلی السماوات _ ، فلایبقی أحدٌ إلاّ حیّ و قام کما کان، و تعود حمله العرش، و تحضر الجنّه و النار، و تحشر الخلائق للحساب. قال: فرأیت علیّ بن الحسین _ صلوات اللّه علیهما _ یبکی عند ذلک بکاءً شدیداً»(۱)>.

فان قلت: فعلی ما ذکرت فلِمَ لم یقتصر _ علیه السلام _ علی ذکر النفخه الثانیه؟

قلنا: لأنّ الغرض من النفخه الأولی هی النفخه الثانیه و کانت کاللازم لها، إذ الحیاه فی نشأهٍ عالیهٍ یلزمها الموت عن نشأهٍ سافلهٍ.

و قیل: «کأنّه _ علیه السلام _ قصد الجنس»؛

و هو کما تری!.

و قال بعض العرفاء: «الصور کنایهٌ عن الحضره البرزخیّه الّتی ینتقل إلیها الأرواح بعد الموت، فانّ القرن واسعٌ ضیّقٌ. و لاشیء أوسع من الخیال _ لحکمه علی کلّ شیءٍ و علی ما لیس بشیءٍ، فانّه یتصوّر العدم المحض _ ، و لا أضیق منه _ إذ لیس فی وسعه أن یتخیّل أمرا إلاّ بصورهٍ، و لم یسعه أن یجرّد المعانی عن الموادّ أصلاً، فتری العلم فی صوره لبنٍ و الشرع فی صوره قیدٍ، ... إلی غیر ذلک ممّا یری فی النوم و غیره _ . أمّا کونه من نورٍ: فانّ النور سبب الکشف و الظهور جعل اللّه هذا الخیال نوراً یدرک به تصویر کلّ شیءٍ، فنوره لایشبه الأنوار؛ و به یدرک التجلّیات؛ و هو نور عین الخیال لانور عین الحسّ»(۲).

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۵۷.

۲- ۲. یمکن أن تکون هذه العبارات مقتبسهً ممّا ذکره الشیخ ابن عربی بشأن الصور، راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۳۰۶.

قال: «إذا قبض اللّه الأرواح من هـذه الأجسام الطبيعيّه ـ حيث كانت(۱) ـ أودعها صوراً جسـديّةً فی مجموع هذا القرن النوریّ، فجمیع ما یـدرکه الإنسان بعـد الموت فی البرزخ من الأمور إنّما یـدرکه بعین الصوره الّتی هو فیها فی القرن(۲) ـ و هو ادراکٌ حقیقیٌّ ـ.

و من الصور هناک(۳) ما هی مقیّدةٌ(۴)؛

و منها ما هی مطلقةٌ ـ کأرواح الأنبیاء کلّهم و أرواح الشهداء ـ؛

و منها مایکون لها نظرٌ إلی عالم الدنیا؛

و منها ما یتجلّی للنائم فی هذه الدار و(۵) فی حضره الخیال ـ الّتی هی فیه ـ، و هو الّذی تصدق رؤیاه»(۶).

قال: «و أعلاه الضـیّق و أسفله الواسع. و کذلک(۷) خلقه اللّه، فـانّه یتصوّر الحقّ فمَن دونه من العـالم، و لاشکّ انّ الخلق یتّسع و یتکثّر بقدر ما یتنزّل إلی أن یصل إلی الأشخاص»(۸).

قـال: «اعلـم! أن الـذوات الخـارجه من الوجـود لاینعـدم أعیانهـا بعـد وجودهـا، و لکن یختلـف علیها(۹) الصـور بالإمتزاجـات، و الإمتزاجات الّتی تعطی هـذه الصور أعراضٌ تعرض لها بتقدیر العزیز العلیم. فاذا تهیّأت هذه الصور کانت کالحشـیش المحرق، و هو الإسـتعداد لقبول الأرواح کاسـتعداد الحشـیش بالناریّه الّتی فیه لقبول الإشـتعال، و الصور البرزخیّه کالسـرج مشـتعلةٌ بالأرواح الّتی فیها، فینفخ إسرافیل نفخةً واحدةً فتمرّ تلک النفخه علی

۱- ۱. المصدر: + والعنصریّه.

۲- ۲. المصدر: + و بنورها.

۳- ۳. المصدر: هنالک.

۴- ۴. المصدر: + عن التصرف.

۵- ۵. المصدر: ـ فی هذه الدار و.

۶- ۶. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۳۰۷.

۷- ۷. المصدر: هکذا.

۸- ۸. لم أعثر علیه. و فیه: «... یصور الحقّ فمن دونه من العالم حتّی العدم کان أعلاه الضـیّق و أسـفله الواسع، و هکذا خلقه اللّه، فاوّل ما خلق منه الضیّق و آخر ما خلق منه ما اتّسع»، راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۳۰۶ السطر ۳۰.

۹- ۹. المصدر: فیها.

تلك الصور البرزخيّه فتطفيها، و تمرّ النفخه الّتى تليها ــ و هى الأخرى ــ إلى الصور المستعدّه للإشتعال ــ و هى النشأه الأخرى ــ فتشتعل بأرواحها «فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ»(١). فتقوم تلك الصور أحياءً ناطقةً بما ينطقها اللّه به، فمِن ناطقٍ بــ : الحمد للّه، و مِن ناطقٍ يقول: «مَنْ بَعَثَنَا مِن مَرقَدِنَا»(٢)، و مِن ناطقٍ يقول: سبحانه من أحيانا بعد ما أماتنا «وَ إِلَيهِ النُّشُورُ»(٣). و كلّ ناطقٍ ينطق بحسب(۴) حاله فى البرزخ، و يتخيّل انّ الّذى كان فيه كان مناماً كما يخيّله المستيقظ و قد كان حين مات و انتقل إلى البرزخ كان المستيقظ هناك، و إن الحياه الدنيا كانت له كالمنام، و فى الآخره يعتقد فى أمر الدنيا و البرزخ: انّه منامٌ فى منام، و انّ اليقظه الصحيحه هى الّتى هو عليها فى الدار الآخره. و هو يقول فى ذلك الحال(۵): انّ الإنسان كان فى الدنيا فى منامٍ(۶) ثمّ انتقل بالموت إلى البرزخ، فكان فى ذلك بمنزله من يرى فى المنام انّه استيقظ فى(٧) النوم»(٨).

و قال: «لمّا كانت الحياه فى الأجسام بالعرض قام بها الموت و الفناء، فانّ حياه الجسم الظاهر من آثار حياه الروح ــ كنور الشمس الّذى فى الأرض(٩)، فاذا غابت(١٠) الشمس تبعها نورها و بقيت الأرض مظلمةً ــ ؛ كذلك الروح إذا رحل عن الجسم إلى عالمه الّذى جاء منه تبعته الحياه المنتشره منه فى الجسم الحىّ و بقى الجسم فى صوره الجماد فى رأى العين، فيقال: مات فلانٌ(١١) حتّى البعث و النشور؛ فاذا حان وقت البعث و النشور(١٢) يكون

١- ١. كريمه ۶٨ الزمر.

٢- ٢. كريمه ۵٢ يآس.

٣- ٣. كريمه ١۵ الملك.

۴- ۴. المصدر: + علمه و ما كان عليه و نسى.

۵- ۵. المصدر: و هو فى ذلك الحال يقول.

۶- ۶. المصدر: فى الدنيا كان فى منام.

٧- ٧. المصدر: من.

٨- ٨. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ١ ص ٣١٢ السطر ٣۴.

٩- ٩. المصدر: + من الشمس.

١٠- ١٠. المصدر: مضت.

١١- ١١. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الشيخ ابن عربى.

١٢- ١٢. المصدر: ــ فاذا حان وقت البعث و النشور.

من الروح تجلٍّ للجسم بطريق العشق، فتلتئم أجزاؤه و تتركّب أعظاؤه بحياةٍ لطيفةٍ جدّاً تحرّك الأعضاء نحو التأليف(١) الّذى اكتسبه من التفات الروح، فإذا استوت البنيه و قامت النشأه الترابيّه تجلّى(٢) الروح بالنفخه(٣) الإسرافيليّه(۴) فتسرى الحياه فى أعضائه و يقوم(۵) شخصاً سويّاً كما كان أوّل مرّهٍ(۶) «فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ * وَ أَشْرَقَتِ الأَرضُ بِنُورِ رَبِّهَا»(٧)(٨).

و النفخه من قبل الحقّ و إن كانت واحدهً ــ لإحاطته بجميع ما سواه ــ لكنّها بالنسبه إلى الخلائق نفخاتٌ متعدّدهٌ حسب تعدّد الأشخاص، كما انّ الأزمنه و الأوقات المتماديه هنا انّما هى ساعهٌ واحدهٌ بالقياس إليه «وَ مَا أَمرُ السَّاعَهِ»(٩) إلّا واحده، «مَا خَلْقُكُمْ وَ لَابَعْثُكُم إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَهٍ»(١٠).

وَ مِيكَائِيلُ(١١) ذُو الْجَاهِ عِنْدَكَ، وَ الْمَكَانِ الرَّفِيعِ مِنْ طَاعَتِكَ.

«ميكائيل»: من الكيل مطلقاً ــ : كيل المياه أو كيل الأرزاق ــ . <و فيه لغاتٌ: ميكائيل ــ كميكاعيل ــ ، و ميكال ــ كميعاد ــ ، و ميكائل ــ كميكاعل ــ ، و ميكئل ــ كميكعل ــ ، و ميكئيل ــ كميكعيل ــ ، و بابدال اللام نوناً: ميكائين ــ كاسرائين(١٢) ــ . و روى انّه موكّلٌ

ص : ۱۲۳

١- ١. المصدر: الأعضاء للتأليف.

٢- ٢. المصدر: + له.

٣- ٣. المصدر: بالرقيقه.

۴- ۴. المصدر: + فى الصور المحيط.

۵- ۵. المصدر: فيقوم.

۶- ۶. المصدر: + ثمّ نفخ فيه أخرى.

٧- ٧. كريمتان ۶۹ ، ۶۸ الزمر.

٨- ٨. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ١ ص ۵۵.

٩- ٩. كريمه ٧٧ النحل.

١٠- ١٠. كريمه ٢٨ لقمان.

١١- ١١. كذا فى جميع النسخ، و حكم المحقّق المجلسى بانّ هذه اللفظه ــ مع الهمزه و الياء ــ تصحيفٌ.

١٢- ١٢. جميع هذه اللغات ما عدا اللغه الأخيره حكاه الزمخشرى، راجع: «الكشّاف» ج ١ ص ٣٠٠.

بأرزاق الأجساد(۱) و الحکمه و المعرفه للنفوس. و له أعوانٌ موکّلون علی جمیع العالم.

و «الجاه»: القدر، یقال: فلانٌ ذو جاهٍ، أی: قدرٍ و حرمهٍ؛ و هو مقلوبٌ من «الوجه»، من قولهم: وجُه الرجل ـ بالضمّ ـ أی: صار وجیهاً ذاجاهٍ و قدرٍ، و الإسم: الوجاهه. و فی حدیث عائشه: «کان لعلیٍّ ـ علیه السلام ـ وجهٌ من الناس حیاه فاطمه»(۲).

و «المکان»: الموضع.

و «الرفیع» إمّا بمعنی مفعولٍ من رفعه ـ کمنعه ـ : ضدّ وضعه ؛أو بمعنی فاعلٍ من رفع ـ ککرم ـ رِفعهً ـ بالکسر ـ أی: شرف و علا قدره، فهو رفیعٌ.

و «الطاعه» لغهً: الإنقیاد، و اصطلاحاً: امتثال الأمر؛ و قیل: «موافقه الإراده»(۳)>. و المعنی ظاهرٌ.

وَ جِبْرِیلُ الْأَمِینُ عَلَی وَحْیِکَ، الْمُطَاعُ فِی أَهْلِ سَمَاوَاتِکَ، الْمَکِینُ لَدَیْکَ، الْمُقَرَّبُ عِنْدَکَ.

من أوّل الدعاء إلی هنا أشار ـ علیه السلام ـ إلی الملائکه المقرّبین الواقعه فی سلسله العقول المفارقه.

«جَبْرَئِیل»: علی وزن سلسبیل، و بکسر الجیم و الراء. أخرج ابن جریر من طریق عکرمه عن ابن عبّاسٍ قال: «جبرئیل: عبداللّه، و میکائیل: عبیداللّه، و کلّ اسمٍ فیه «إیل»: بمعنی عبد اللّه»(۴).

و أخرج عن عبداللّه بن الحارث قال: «إیل: اللّه بالعبرانیّه»(۵)؛

۱- ۱. کما قال المحقّق المجلسی: «و روی انّه رئیس الملائکه الموکّلین بأرزاق الخلق»، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۷۷.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۹ ص ۳۹۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۵.

۴- ۴. راجع: «تفسیر الطبری» ج ۱ ص ۳۴۶. و انظر أیضاً: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۹۱ السطر ۲۷.

۵- ۵. راجع: «تفسیر الطبری» ج ۱ ص ۳۴۶. و قریب منه ما فی «بحار الأنوار» ج ۱۲ ص ۲۶۶.

و قیل: «اسم جبرئیل فی الملائکه: خادم اللّه».

و «الوحی»: قد مرّ تحقیقه فی أوّل الکتاب.

و «المکین»: صاحب المکانه و المنزله.

و «المقرّب»: قرب منزلهٍ و رتبهٍ.

و «العندیّه»: عندیّه إکرامٍ و تشریفٍ، لاقربٍ و عندیّهٍ مکانیّان.

قد یقال: «فی تقدیم میکائیل فی الذکر دلالهٌ علی أنّه أفضل من جبرئیل»؛

لکن یعارضه تقدیم اللّه _ تعالی _ جبرئیل فی الذکر فی قوله _ تعالی _ : «مَنْ کَانَ عَدُوّا لِلَّهِ وَ مَلاَئِکَتِهِ وَ جِبرِیلَ وَ مِیکَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْکَافِرِینَ»(۱). و الأخبار فی ذلک متعارضهٌ، و إن کان الجمع بینها ممکناً بحملها علی الحیثیه _ کما لایخفی علی ذوی البصیره _ .

وَ الرُّوحُ الَّذِی هُوَ عَلَی مَلاَئِکَهِ الْحُجُبِ. وَ الرُّوحُ الَّذِی هُوَ مِنْ أَمْرِکَ

«الروح»: قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً. و المراد منه هنا <إمّا اسم ملَکٍ موکّلٍ علی ملائکه الحجب، أو صفهٌ له؛ علی أنّ الملائکه کلّها أرواحٌ. و یؤیّد کونه صفهً ما روی عن الربیع بن أنس: «إنّ(۲) الملک الموکّل(۳) بالحجب یقال له: میطاطروش»(۴).

و «الحجب»: جمع حجاب، و هو الستر(۵)>. و روی الصدوق باسناده عن وهب(۶) قال: «سئل أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ عن الحجب؟

۱- ۱. کریمه ۹۸ البقره.

۲- ۲. المصدر: _ انّ.

۳- ۳. المصدر: ملک موکّل.

۴- ۴. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۴۴ السطر ۱۸. و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۱۰۳.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۹.

۶- ۶. کذا فی النسختین، و الصحیح: «زید بن وهب»، انظر المصادر المذکوره فی التعلیقه الآتیه. و الظاهر انّ المصنّف اقتبسها من شرح الجزائری أو المدنی، إذ فیهما «وهب» بدل «زید بن وهب»، انظر: «نور الأنوار» ص ۵۸، «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۹.

فقال: أوّل الحجب سبعهٌ غلظٌ كلّ حجابٍ منها مسيره خمس مأه عامٍ، و بين كلّ حجابٍ مسيره خمس مأه عامٍ؛ و الحجاب الثانی سبعون حجاباً بين كلّ حجابين مسيره خمس مأه عامٍ، و طوله خمس مأه(۱) عامٍ حجبه كلّ حجابٍ منها سبعون ألف ملكٍ قوّه كلّ ملَكٍ منها قوّه الثقلين، منها ظلمهٌ، و منها نورٌ، و منها نارٌ، و منها دخّانٌ، و منها سحابٌ، و منها برقٌ، و منها رعدٌ، و منها ضوءٌ، و منها رملٌ، و منها جبلٌ، و منها عجاجٌ، و منها ماءٌ، و منها أنهار. و هی حجبٌ مختلفهٌ غلظ كلّ حجابٍ مسيره(۲) ألف عامٍ. ثمّ سرادقات الجلال، و هی ستّون سرادقاً فی كلّ سرادقٍ سبعون ألف ملَكٍ بين كلّ سرادقٍ و سرادقٍ مسيره خمس مأه عامٍ؛ ثمّ سرادق الفخر(۳)؛ ثمّ سرادق الكبرياء؛ ثمّ سرادق العظمه؛ ثمّ سرادق القدس؛ ثمّ سرادق الجبروت؛ ثمّ سرادق العزّ(۴)؛ ثمّ(۵) النور الأبيض؛ ثمّ سرادق الوحدانيّه ــ و هو مسيره سبعين ألف عامٍ ــ ؛ ثمّ الحجاب الأعلی»؛ و انقضی كلامه و سكت؛ فقال(۶) عمر بن الخطّاب(۷): «لابقيت ليومٍ لا أراك فيه يا أباالحسن!»(۸).

و قد أشار أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ إلی هذه الحجب و السرادقات فی خطبهٍ فی وصف الملائكه ــ عليه السلام ــ حيث قال: «و بين فجوات تلك الفروج زجل المسبّحين منهم فی حظائر القدس و سترات الحجب و سرادقات المجد»(۹). و فی الحديث المشهور عن النبیّ ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «إنّ للّه سبعين ألف حجابٍ من نورٍ و ظلمهٍ لو كشفها

۱- ۱. المصدر: ــ و طوله خمس مأه عام.

۲- ۲. المصدر: + سبعين.

۳- ۳. المصدر: عزّ.

۴- ۴. المصدر: الفخر.

۵- ۵. المصدر: + سرادق.

۶- ۶. المصدر: + له.

۷- ۷. المصدر: ــ بن الخطّاب.

۸- ۸. راجع: «التوحيد» ص ۲۷۷ الحديث ۳.و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۳۹، «الفرائد الطريفه» ص ۲۸۰، «التعليقات علی الصحيفه» ص ۲۳.

۹- ۹. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۹۱ ص ۱۲۸، «شرح ابن أبیالحديد» عليه ج ۶ ص ۴۲۳.

لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی إلیه بصره»(۱).

و للعلماء فی تأویل هذا الحدیث کلامٌ طویل؛ مجمله: انّ الحجاب فی حقّه _ تعالی _ محالٌ، فلایمکن فرضه إلاّ بالنسبه إلی العبد. قال السیّد السند الداماد _ قدّس سرّه _ : «الحجب إمّا المُعنی بهم: موالینا الطاهرون _ صلوات اللّه و سلامه علیهم _ ، و بالملائکه: الملائکه الموکّلون علیهم و لهم؛ و إمّا صفهٌ للملائکه المضافه إلیها، أو علی طریق إضافه البیان. و الأوّل أولی، لما فی الأحادیث عنهم _ علیهم السلام _ من: انّ الحجج _ صلوات اللّه علیهم _ یتجلّون لمن یعرف هذا الأمر حین موته، فیحجبون بینه و بین ما یسوءه من أهل الموقف»(۲)؛ انتهی.

و قد أوّلها بعضهم بالعلائق النفسانیّه الّتی کلّ واحدٍ منها حجابٌ یمنع من الإطّلاع علی مشاهده أسرار الملکوت(۳)؛

و قیل: «انّ للطالب له مقاماتٌ کلٌّ منها حجابٌ له قبل الوصول إلیه، و مراتب المقامات غیر متناهیهٍ، فتکون مراتب الحجب أیضاً غیر متناهیهٍ. فما مرّ فی الحدیث النبویّ _ : مِن حصرها فی سبعین ألفاً _ لایدرک إلاّ بنور النبوّه. و المراد بسبعین: معنی الکثره، فانّ السبعین جارٍ مجری المَثَل فی الکثره»(۴).

و «الروح» فی هاتین الفقرتین إشارهٌ إلی الأرواح المهیّمه الّذی یستغرقون فی شهود جمال الحقّ و لیس لهم رسالهٌ من اللّه إلی خلقه؛ و لهذا سمّاهم بالروح و لم یطلق علیهم اسم «الملَک»، لأنّه مشتقٌّ من «الألوکه» بمعنی الرساله _ کما مرّ سابقاً _ ؛ فکلّ روحٍ مفارقٍ لارساله له فهو لیس بملَکٍ، و إنّما هو روحٌ فقط.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۳۰.

۲- ۲. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۰۴.

۳- ۳. کما حکاه المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۵۹.

۴- ۴. هذا قول المدنی نقله المصنّف مع تغییرٍ یسیرٍ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۰.

اللهُمَّ فَصَلِّ عَلَيْهِمْ

تأكيدٌ لقوله: «اللّهمّ» المذكور فى صدر الدعاء.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «فصلّ عليهم»: خبرٌ عن المبتدء ـ و هو قوله: «و حمله عرشک» ـ بالتأويل، أى: مقولٌ أو مسؤولٌ أو مطلوبٌ فى حقّهم هذا القول ـ و هو قول: صلّ عليهم ـ .

و «الفاء»: فصيحةٌ، أى: إذا كان الملائكه موصوفين بالصفات الّتى وصفناهم بها فهم أحقّاء بأن تصلّ عليهم؛ فقول الشارح الفاضل: «و القول بانّ الفاء فصيحةٌ خبطٌ صريحٌ»(۱)؛

خبطٌ صريحٌ! ـ فتأمّل! ـ .

وَ عَلَى الْمَلاَئِكَهِ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِمْ: مِنْ سُكَّانِ سَمَاوَاتِکَ، وَ أَهْلِ الْاءَمَانَهِ عَلَى رِسَالاَتِکَ.

<«من دونهم» أى: من تحتهم فى المنزله، أو المكان، أو الأعمّ منهما. سئل أبوعبداللّه ـ عليه السلام ـ عن الملائكه، أ هم أكثر أم بنو آدم؟

فقال: «و الّذى نفسى بيده لملائكه اللّه فى السماوات أكثر من عدد التراب فى الأرض!، و ما فى السماء موضع قدمٍ إلاّ و فيها ملَکٌ يسبّحه و يقدّسه، و لا فى الأرض شجرٌ و لا مدرٌ إلاّ و فيها ملَکٌ موكّلٌ بها يأتى اللّه كلّ يوم بعلمها(۲)، و ما منهم أحدٌ إلاّ و يتقرّب كلّ يوم(۳) بولايتنا أهل البيت و يستغفر لمحبّينا و يلعن أعداءنا و يسأل اللّه ـ تعالى ـ أن ينزّل عليهم العذاب!(۴)»(۵)(۶)>.

و عن جابر بن عبداللّه ـ رضى اللّه عنه ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و

۱- ۱. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۳.

۲- ۲. المصدر: + و اللّه أعلم بها.

۳- ۳. المصدر: + إلى اللّه.

۴- ۴. المصدر: أن يرسل عليهم العذاب ارسالاً.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۲۱۰، «تأويل الآيات» ص ۵۱۶، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۲۵۵.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۵۹.

سلّم ــ : ما فی السماوات السبع من موضع قدم و لا شبرٍ و لا کفٍّ إلاّ و فیه ملکٌ قائمٌ أو ملکٌ ساجدٌ، فاذا کان القیامه قالوا جمیعاً: سبحانک ما عبدناک حقّ عبادتک! إلاّ انّا لم نشرک بک شیئاً»(۱).

و من خطبهٍ لأمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «و لیس فی أطباق السماوات موضع إهابٍ إلاّ و علیه ملکٌ ساجدٌ أو ساعٍ حافدٍ یزدادون علی طول الطاعه بربّهم علماً و تزداد عزّه ربّهم فی قلوبهم عظماً»(۲).

قوله ــ علیه السلام ــ : «و أهل الأمانه»: عطفٌ علی «سکّان»، أی: الأمناء علی رسالتک؛ و یحتمل أن یکون عطفاً علی «الملائکه».

و «الرسالات»: جمع الرساله؛ و المراد بهم: الّذین جعلهم اللّه وسائط بینه و بین رسله.

وَ الَّذِینَ لاَ تَدْخُلُهُمْ سَأْمَهٌ مِنْ دُؤُوبٍ، وَ لاَ إِعْیَاءٌ مِنْ لُغُوبٍ وَ لاَ فُتُورٌ.

«السأمه»: الملاله.

و «الدؤوب»: الجدّ، أی: ملالهٌ ناشئهٌ من إجتهادٍ و جدٍّ فی العباده.

و «الإعیاء»: التعب، یقال: أعیانی کذا ــ بالألف ــ إعیاءً فأعییت أنا؛ یستعمل لازماً و متعدّیاً.

و «اللُغوب»: الکلال.

و «الفتور»: الإنکسار و الضعف ــ کما مرّ ــ . و فی بعض النسخ: «فتورٍ» ــ بالجرّ ــ عطفٌ علی لغوب(۳). و المعنی: لایدخلهم عجزٌ حاصلٌ من فتورٍ؛ و هو أعمّ من أن یحصل بهم فتورٌ و لکن لایحصل لهم عجزٌ، أو لایحصل لهم فتورٌ أصلًا؛ و هذا هو المراد. و قس علیه الفقرات

۱- ۱. راجع: «تفسیر ابن کثیر» ج ۷ ص ۱۶۱، و لم أعثر علیه فی طرقنا.
۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۹۱ ص ۱۳۱، «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ۱۱۰.
۳- ۳. کما حکاه المدنی، انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۶.

السابقه. و التصريح بالنفی فی کلّ واحدهٍ من هذه الفقرات _ مع استلزامه ما قبله _ للمبالغه. و تنکیر کلٍّ من هذه الأحوال للدلاله علی أنّه لایدخلهم شیءٌ مّا من ذلک. و قد سبق وجه انتفاء ذلک عنهم فی صدر الدعاء؛ فتذکّر!.

وَ لاَ تَشْغَلُهُمْ عَنْ تَسْبِیحِکَ الشَّهَوَاتُ، وَ لاَ یَقْطَعُهُمْ عَنْ تَعْظِیمِکَ سَهْوُ الْغَفَلاَتِ.

«الشهوات»: جمع شهوهٍ، و هی حرکه النفس إلی المنفعه البدنیّه، و الملائکه السمائیّه مرتفعهٌ بریئهٌ عن هذه الأغراض الحسّیّه _ لبساطتها و تجرّدها و تمامیّتها _ . <و ذهب جمهور الإمامیّه و المعتزله إلی أنّ لهم شهواتٌ لکنّهم مسلّطون علی أنفسهم(۱)؛ قال السیّد المرتضی _ رحمه اللّه _ : «نحن نعلم علی الإجمال انّ الملائکه إذا کانوا مکلّفین فلابدّ أن یکون علیهم میثاقٌ فی تکلیفهم لولاـ ذلک ما استحقّوا ثواباً علی طاعاتهم، و التکلیف انّما یمکن فی کلّ مکلّفٍ تعریضاً للثواب و لایکون التکلیف علیهم شاقّاً إلاّ و یکون لهم شهواتٌ فیما خطر علیهم و نفارٌ عمّا أوجب علیهم»(۲)؛ انتهی.

أقول: کلّ ماذکره فی حیّز المنع!، و المتّبع البرهان.

و «قطعته» عن الشیء: حبسته و منعته.

و «التعظیم»: الإجلال و التوقیر.

ص : ۱۳۰

۱- ۱. کما حکی المحقّق الفیض عن والده العلاّمه _ رحمهما اللّه _ القول بعدم الشهوه لهم، ثمّ قال : و یمکن أن یکون لهم [الأصل: له] شهوهٌ علی بعض القبائح کالتفوّق و الحسد و أمثالهما، لکنّهم یترکونها للّه _ تعالی _ »، انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۲۸۸.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و فی بعض جواباته عمّا سئل عنه: «الملائکه من حیث کانوا مکلّفین لابدّ له من أن یکون علیهم مشقّهٌ فی التکلیف، لو لاـ ذلک لمااستحقّوا ثواباً و التکلیف لایشقّ إلاّ بشهواتٍ تتعلّق بها حظرٌ و منعٌ منه و نفارٌ یتعلّق بالواجبات»، راجع: «رسائل الشریف المرتضی» ج ۱ ص ۱۱۰.

و «السهو»: عدم التفطّن للشیء مع بقاء صورته أو معناه فی الخیال أو الذُکر.

و «الغفله»: عدم خطور الشیء فی البال بالفعل، فهی أعمّ من السهو(۱)>. و بالجمله کلّ ما کان تابعاً للمزاج و من لوازم النفس الحیوانیّه و الإنسانیّه مسلوبٌ عن الملائکه بالأدلّه القطعیّه.

الْخُشَّعُ الأَبْصَارِ فَلا یَرُومُونَ النَّظَرَ إِلَیْکَ، النَّوَاکِسُ الأَذْقَانِ، الَّذِینَ قَدْ طَالَتْ رَغْبَتُهُمْ فِیما لَدَیْکَ.

«الخُشّعُ»: مرفوعٌ لقصد المدح، و هی جمع خاشع ــ کالکُمّل: جمع کامل ــ . یقال: خشع ببصره إلی الأرض: إذا لم یرفع طرفه و کفّ النظر إلیک.

و «رام» الشیء روماً: إذا طلبه. و المعنی: هم الّذین خفضوا أبصارهم و کفّوها عن النظر إلیک؛ لتجرّدهم و شدّه معرفتهم بقصور ذواتهم عن إدراک کنه ذاته ــ تعالی ــ و وقوفهم فی مقام معلوم لایمکنهم التجاوز عنه. قال الفاضل الشارح: «و خشوع أبصارهم إمّا علی حقیقته ــ بناءً علی القول بأنّهم أجسامٌ ــ ، أو هو کنایهٌ عن کمال خشیّتهم للّه ــ تعالی ــ و اعترافهم بقصور أبصار عقولهم عن إدراک ما وراء کمالاتهم المقرّره لهم»(۲)؛ انتهی.

و «النواکس»: جمع ناکس، مِن نکس رأسه: إذا طأ طأه. و حکم الجوهریّ فی «الفوارس» بشذوذ هذا الجمع، لأنّ فواعل إنّما هو جمع فاعله ــ مثل ضاربه و ضوارب ــ ، أو جمع فاعل إذا کان صفهً للمؤنّث ــ مثل حائض و حوائض ــ ، و لو کان لما لایعقل ــ کحملٍ بازلٍ و بوازل و حائطٍ و حوائطٍ ــ ؛ فأمّا مذکّر من یعقل فلم یجمع علیه إلّا فوارس و نواکس و هوالک(۳). روی فی الصحیح عن الصادق ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۷.

۲- ۲. انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۸ نقلاً بالاختصار.

۳- ۳. قال فی «صحاح اللغه» فی مادّه «فرس»: «الفرس ... و یجمع علی فوارس، و هو شاذٌّ لایقاس علیه، لأنّ فواعل انّما هو جمع فاعله مثل ضاربه و ضوارب، أو جمع فاعل إذا کان صفهً للمؤنث مثل حائض و حوائض، أو ما کان لغیر الآدمیّین مثل جملٍ بازل و جمالٍ بوازل، و جملٍ عاضهٍ و جمالٍ عواضهَ و حائطٍ و حوائط. فامّا مذکّر ما یعقل فلم یجمع علیه إلّا فوارس و هوالک و نواکس»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۹۵۴ القائمه ۲.

اللّه علیه و آله و سلّم ـ : مررنـا لیله المعراج بملائکهٍ من ملائکه اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خلقهم اللّه کیف شاء و وضع وجوههم کیف شاء، لیس شیءٌ من أطباق وجوههم إلاّ و هو یسبّح اللّه و یحمده من کلّ ناحیهٍ بأصواتٍ مختلفهٍ، أصواتهم مرتفعهٌ بالتسبیح و البکاء من خشیه اللّه!، فسألت جبرئیل ـ علیه السلام ـ عنهم؟

فقال: کما تری خلقوا!، انّ الملک منهم جنب صاحبه ما کلّمه قطّ و لارفعوا رؤوسهم إلی مافوقهم و لاخفضوها إلی ما تحتهم خوفاً من اللّه و خشوعاً!. فسلّمت علیهم، فردّوا علیّ إیماءً برؤوسهم لاینظرون إلیَّ من الخشوع،

فقال لهم جبرئیل: هذا محمّدٌ نبیّ الرحمه، أرسله اللّه إلی العباد و رسولاً و نبیّاً و هو خاتم الأنبیاء و سیّدهم، أ فلاتکلّمونه؟

قال: فلمّا سمعوا ذلک من جبرئیل أقبلوا علیَّ بالسلام و بشّرونی و أکرمونی بالخیر لی و لأمّتی»(۱).

و «الأذقان»: جمع ذَقَن ـ بالفتحتین، کسبب و أسباب ـ ، و هو جمع قلّهٍ استعمل فی الکثره اتّکالاً علی القرینه، و جمع الکثره: ذقون ـ کأسد و أسود ـ ؛ و هو مجتمع اللحیین من أسفلهما.

و نکسه کنایهٌ عن نکس الرأس، لاستلزامه له. و فی بعض النسخ: «الأعناق»، بدل «الأزقان».

ص : ۱۳۲

۱- ۱. هذا جزءٌ من حدیث أورده المحقّق المجلسی فی «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۳۲۴، و انظر أیضاً : «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۷. و بین الموجود فی المتن و المرویّ فی المصدرین اختلافات کثیره، و هو مطابقٌ لما أورده الجزائری فی «نور الأنوار» ص ۶۰.

الْمُسْتَهْتَرُونَ بِذِكْرِ آلَائِکَ، وَ الْمُتَوَاضِعُونَ دُونَ عَظَمَتِکَ وَ جَلَالِ کِبْرِیَائِکَ.

«المستهترون»: المولعون، قال الزمخشریّ فی الفائق: «استهتر فلانٌ: إذا ذهب عقله بالشیء و انصرف همّه(۱) إلیه حتّی أکثر القول فیه و أولع به»(۲).

و «الآلآء»: جمع إلی، و قد تقدّم الکلام علیه فی اللمعه الأولی.

و «التواضع»: الخشوع و الذلّ للّه ــ تعالی ــ ، و هم متواضعون فضلًامن غیرهم؛ و ذلک لأنّ الممکن عین الإفتقار و الذلّ و المسکنه.

و «عظمته» ــ تعالی ــ لیست مقداریّهً و لا ـ عددیّهً، لتنزّهه عن صفات الممکنات فضلًا عن المادّیّات؛ فالعظمه منحصرهٌ فیه ــ سبحانه ــ ، لأنّه ــ تعالی ــ عین الغناء و البقاء و الجلال و العظمه و الکبریاء و الشرف و الرفعه و التجبّر و المُلک.

و قیل: «هو عبارهٌ عن کمال الذات و کمال الوجود، و لایوصف به إلّا اللّه ــ تعالی ــ ».

و لمّا کان خبر المبتدء إذا کان متعدّداً یجوز أن یذکر مع العاطف و بدونه ــ کقوله: زیدٌ عاقلٌ عالمٌ فاضلٌ، أو: عاقلٌ و فاضلٌ ــ ذکر بعض هذه الصفات بدون العاطف و بعضها معه، لکونها إخباراً عن مبتدءٍ محذوفٍ.

وَ الَّذِینَ یَقُولُونَ إِذَا نَظَرُوا إِلَی جَهَنَّمَ تَزْفِرُ عَلَی أَهْلِ مَعْصِیَتِکَ: سُبْحَانَکَ مَا عَبَدْنَاکَ حَقَّ عِبَادَتِکَ. فَصَلِّ عَلَیْهِمْ

«جهنّم»: اسمٌ لنار الآخره. قیل: «اسمٌ عربیٌّ مأخوذٌ من قولهم: رکیّه جهنّام و جهنّمَ: إذا کانت بعیده القعر(۳). و لم تصرف للتعریف و التأنیث. و إنّها سمّیت نار الآخره بها لبُعد

۱- ۱. المصدر: انصرفت همّته.

۲- ۲. راجع: «الفائق» ج ۴ ص ۹۱. و انظر: «التعلیقات» ص ۲۵.

۳- ۳. قال الفیروزآبادی: «و جهنّم ... بعیده القعر، و به سمّیت جهنّم» راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۰۷ القائمه ۱.

قعرها»؛

و قیل: «اشتقاقها من الجهومه، و هی الغلظ، یقال: جهم الوجه أی: غلظ، فسمّیت جهنم لغلظ أمرها فی العذاب»؛

و قیل: «هی عجمیّهٌ، و عدم الصرف للعجمه و التعریف»؛

و قیل: «هی تعریب کهنام بالعبرانیّه»(۱).

و «الزفیر»: أوّل نهیق الحمار _ کما انّ الشهیق آخره(۲) _ مغضباً، یقال: زفر یزفر _ من باب نصر ینصر _ زفراً و زفیراً. و فی دیوان الأدب: «الزفیر: أنین الحزین»(۳). و المراد ب_ «زفیرها»: صوت التهابها المنکَّر الفضیع، قال اللّه:«إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَکَانٍ بَعِیدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَیُّظاً وَ زَفِیرا»(۴)، أی: صوت تغیّظٍ. روی: «انّ جهنّم(۵) تزفر زفرهً لایبقی أحدٌ إلاّ ترعد(۶) فرائضه، حتّی أنّ ابراهیم _ علیه السلام _ یجثو(۷) علی رکبتیه و یقول: نفسی نفسی!(۸)»(۹).

و «المعصیه»: ترک الإنقیاد.

و «سبحانک»: منصوبٌ علی المصدریّه لفعلٍ محذوفٍ _ أی: أسبّحک سبحاناً _ فحذف الفعل و أضیف إلی المفعول.

قوله: «فصلّ علیهم»: خبرٌ لقوله: «و الّذین لاتدخلهم سأمهٌ من دؤوبٍ»، کما یدلّ علیه رفع الصفات _ من قوله: «الخشّع الأبصار» و ما عُطف علیه _ ؛ و یجوز أن یکون تأکیداً لما

ص : ۱۳۴

۱- ۱. انظر لجمیع الأقوال فی اشتقاقها و وجه تسمیتها: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۰، «تاج العروس» ج ۱۶ ص ۱۲۵ القائمه ۲.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۰۵.

۳- ۳. قال الفارابی: «الزفیر أوّل صوت الحمار، و الشهیق آخره، و الزفیر أنین الحزین»، راجع: «دیوان الأدب» ج ۲ ص ۱۵۵ القائمه ۲.

۴- ۴. کریمه ۱۲ الفرقان.

۵- ۵. المصدر: النار.

۶- ۶. المصدر: لایبقی ملکٌ مقرّب و لا نبیٌّ إلاّ خرّ ترعد.

۷- ۷. المصدر: لیجثو.

۸- ۸. المصدر: یقول لا أسالک إلاّ نفسی.

۹- ۹. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۶۶.

فهم من عطفهم على السابقين من الصلاه علیهم. فقوله ــ علیه السلام ــ : «و علی الملائکه الّذین من دونهم ــ ... إلی هنا» ــ إشارهٌ إلی الملائکه الموکّلین بالأجرام السماویّه و النفوس المدبّره للجواهر الفلکیّه و الکوکبیّه؛ و ذواتهم ــ لکونها متعلّقه الوجود بالأجرام و الموادّ، المستصحبه للقوی و الإنفعالات الجرمیّه و درجتهم دون درجه الملائکه المقرّبین ــ فهی غیر خالیهٍ من شوب بُعدٍ من الجناب الإلآهیّ و نقصانٍ و تجدّدٍ و تغیّر حالٍ و عدم کمالٍ، و لو فی بعض الصفات؛ فلذلک اعترفوا بالقصور فی حقّ العبودیّه المطلقه للّه ــ تعالی ــ ؛ و إنّما العبودیّه التامّه هی ما یکون للمقرّبین الغائبین عن ذواتهم الواقفین عند بارئهم، و هم الضرب الأعلی من أهل الملکوت.

وَ عَلَی الرَّوْحَانِیِّینَ مِنْ مَلَائِکَتِکَ، وَ أَهْلِ الزُّلْفَهِ عِنْدَکَ.

«الرَّوحانیّین» ــ بفتح الراء علی الموجود فی النسخ، و ضمّها علی ما قیل(۱) ــ : <نسبهٌ إلی الروح ــ و هو: نسیم الریح ــ ، و الألف و النون من زیادات النسب(۲)>. قال ابن الاثیر فی النهایه ما معناه: «الملائکه الروحانیّون: یروی بضم الراء من الروح الّذی یقوم به الجسد، و بفتحها کأنّه نسب الرَّوح ــ بالفتح، و هو: نسیم الریح ــ ، و الألف و النون من زیادات النسب»(۳).

و المراد بهم هنا: الملائکه العقلیّه الواسطه فی سلسله أسباب الوجود بینه و بین ملائکه السماء، ولهذا قال فیما بعد: «و أسکنتهم بطون أطباق سماواتک»، فانّ «بطون أطباق السماوات» هی نفوسها المحرّکه لها، إذ کلّ نفسٍ فلکیّهٍ جوهرٌ عقلیٌّ مفارقٌ مسکنه قلب ذلک

۱- ۱. کما حکاه المحقّق المجلسی، انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۲۹۴. و انظر إلی ما سننقله عن «النهایه» فی هذه الفقره.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۰.

۳- ۳. و نصّه: «و منه الحدیث الملائکه الروحانیّون، یروی بضمّ الراء و فتحها، کانّه نسبه إلی الرُّوح أو الرَّوح، و هو نسیم الریح. و الألف و النون من زیادات النسب»، راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۲۷۲.

الفلـک و نفسه النـاطقه ـ کما انّ «قلب المؤمن من بیت اللّه» أی: نفسه الناطقه مکان معرفه اللّه ـ . ففی قوله ـ علیه السـلام ـ : «و علی الروحـانیّین ـ... إلی قـوله: و الّـذین هـم علی أرجائهـا إذا نزل الأـمر بتمـام وعـدک» تلمیـحٌ إلی هـذه الملاـئکه العلقیّه المذکوره.

و قیل: «ان الرَّوحانیّین ـ بالفتح ـ : هم ملائکه الرحمه، فیکون نسـبتهم إلی الرَّوح ـ بالفتح ـ بمعنی الرحمه»(۱). أخرج البیهقیّ فی شـعب الإیمـان عن علیّ بن أبی طـالبٍ ـ علیه السـلام ـ قـال: «انّ فی السـماء السـابعه حظیرهً یقـال لها: حظیره القـدس، فیها ملائکهٌ یقال لهم(۲) الروحانیّون، فإذا کان لیله القدر استأذنوا ربّهم فی النزول إلی الدنیا فیأذن لهم، فلایمرّون علی مسجدٍ یصلّی فیه و لایستقبلون أحداً فی طریقٍ إلّا دعوا له، فأصابهم(۳) منهم برکهٌ»(۴).

و «الزُلفه» ـ بالضمّ ـ : القرب و التقدّم ـ کالزلفی ـ .

وَ حُمَّالِ الْغَیْبِ إِلَی رُسُلِکَ، وَ الْمُوءْتَمَنِینَ عَلَی وَحْیِکَ.

<«الحمّال» ـ ککفّار ـ : جمع حامل.

و «الغیب»: الّذی لایدرکه الحسّ و لایقتضیه بدیهه العقل. و هو قسمان:

قسمٌ لادلیل علیه، و هو المعنی بقوله ـ تعالی ـ : «وَ عِندَهُ مَفَاتِحُ الغَیبِ لَایَعلَمُهَا إِلَّا هُوَ»(۵)؛

و قسمٌ نصب علیه دلیلٌ ـ کوجود الصانع و صفاته و النبوّات و ما یتعلّق بها من الشرائع و الأحکام و الیوم الآخر و أحواله(۶)> ـ . و المراد به هنا ما أوحاه ـ تعالی ـ إلی رسله و

ص : ۱۳۶

۱- ۱. و لاشتقاق لفظ الروحانی و وجوهه انظر: «الملل و النحل» ج ۲ ص ۶.

۲- ۲. المصدر: + الروح، و فی لفظٍ.

۳- ۳. المصدر: فأصابه.

۴- ۴. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۶ ص ۳۷۶ السطر ۳۴، من غیر اسنادٍ إلی «شعب الإیمان».

۵- ۵. کریمه ۵۹ الأنعام.

۶- ۶. قارن: «الفرائد الطریفه» ص ۲۹۵ مع تغییرٍ یسیرٍ.

أنبيائه من النوعين.

و «المؤتمَنين»: الّذين ائتمنوا على وحيك، أي: رسالتك؛ و في الصحاح: «الوحى: الإشاره و الكنايه و الرساله»(۱). و يؤيّد ما ذكرناه قوله ــ عليه السلام ــ قبل هذا: «و أهل الأمانه على رسالتك». قال الفاضل الشارح: «و لعلّ المراد بالمؤتمَنين على الوحى هنا: مَن أوحى اللّه ــ تعالى ــ إليه من ملائكته و ائتمنه على أسرار وحيه؛ و هم غير الوسائط بينه ــ تعالى ــ و بين رسله، إذ قد سبق ذكر أهل الأمانه على رسالاته ــ الّذين هم الوسائط ــ . فيكون المراد بالمؤتمَنين على الوحى هنا غيرهم تفاديا عن التكرار»(۲)؛ و اللّه اعلم!.

وَ قَبَائِلِ الْمَلَائِكَهِ الَّذِينَ اخْتَصَصْتَهُمْ لِنَفْسِکَ، وَ أَغْنَيْتَهُمْ عَنِ الطَّعَامِ وَ الشَّرَابِ بِتَقْدِيسِکَ، وَ أَسْكَنْتَهُمْ بُطُونَ أَطْبَاقِ سَمَاوَاتِکَ.

<«القبائل» فى الأصل للرأس، و هى القطعه المتّصل بعضها ببعضٍ؛ و منه: قبائل العرب، الواحده: قبيلهٌ، و هم: بنو أبٍ واحدٍ. و لمّا كانت الملائكه من عالمٍ واحدٍ أطلق على طوائفهم لفظ القبائل كأنّهم بنو أبٍ واحدٍ. و يحتمل أن يراد بـ«القبائل» هنا: جمع «قبيلٍ» لغهٌ فى القبيل، و هو: الجماعه مطلقا.

و «اختصّ» فلانٌ فلاناً: جعله خاصّته.

و «أغنيته» بكذا عن غيره: كفيته به فاستغنى. و «الغنى»: ضدّ الفقر.

و «الطعام»: اسمٌ لما يُؤكل ــ كالشراب: اسمٌ لما يُشرب ــ . هذا إذا اجتمعا، و أمّا إذا انفرد الطعام فقد يُطلق على ما يُشرب أيضاً(۳)>؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «فَمَن شَرِبَ مِنهُ فَلَيسَ مِنِّى وَ مَن لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى»(۴)، و قال النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فى زمزم: «إنّها طعام

ص : ۱۳۷

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۵۲۰ القائمه ۱.

۲- ۲. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۵.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۵.

۴- ۴. كريمه ۲۴۹ البقره.

طُعمٍ و شفاء سُقمٍ»(۱)، أی: یشبع منه ــ یقال: طعام طُعمٍ بالضمّ، أی: یشبع من أکله ــ .

و «البطون»: جمع بطن، و هو خلاف الظهر، و جوف کلّ شیءٍ.

و «أطباق»: جمع طَبَق ــ بفتحتین، کسبب و أسباب ــ ؛ و یُجمع علی «طباقٍ» أیضاً ــ کجبل و جبال ــ ، قال ــ تعالی ــ :«سَبعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً»(۲)، أی: طبقةً فوق طبقهٍ. و «بطون أطباقها» ــ علی المشهور بین الأصحاب ــ هی: فرجٌ واسعةٌ ما بین السماوات ــ کما تدلّ علیه الروایات ــ . و علی ما ذکرنا هی نفوسها المحرّکه لها. و قال الریاضیّون بالمماسّه بین محدّب کلّ واحدٍ من أجرامها؛ و اللّه اعلم!.

قال بعض المحقّقین: «و اعلم! أنّ سکّان السماوات علی نوعین:

أحدهما: الأرواح الموکّله بها و المتصرّفه فیها بالتحریک و الإراده باذن الحضره الأحدیّه(۳)؛

و الثانی: الأرواح المبرّءه عن تدبیر الأجسام المستغرقه فی جمال حضره الربوبیّه و جلالها علی تفاوت مراتبهم».

و هذا ما ذکره الفاضل الشارح(۴)؛ و هو قریبٌ ممّا ذکرنا.

وَ الَّذِینَ عَلَی أَرْجَائِهَا إِذَا نَزَلَ الْأَمْرُ بِتَمَامِ وَعْدِکَ.

«الأرجاء»: جمع رجا ــ مقصوراً ــ ، و هو: ناحیه الموضع(۵). و أصله الواو، لأنّه یثنّی علی رجوین؛ و فی المثل: «لا یرمی به الرجوان»(۶)، یضرب لمن لایخدع فیزال عن وجهٍ إلی وجهٍ؛

ص : ۱۳۸

---

۱ – ۱. راجع: «السنن الکبری» ج ۵ ص ۱۴۷، «اتحاف الساده المتّقین» ج ۴ ص ۴۱۲. و لم أعثر علیه فی طرقنا، نعم من جمله أسماء زمزم «طعم طعمٍ و شفاء سقمٍ»، راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۳ ص ۴۷۴ الحدیث ۱۸۲۴۲.
۲– ۲. کریمه ۳ الملک.
۳– ۳. المصدر: باذن اللّه.
۴– ۴. ظد «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۷.
۵– ۵. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۰۶.
۶– ۶. لم أعثر علیه فما عندی من مصادر أمثال العرب، فانظر مثلاً: «مجمع الأمثال» ج ۲ ص ۲۴۸ / ۲۱۱.

و أصله: الدلو يرمى بها رجو البئر. و المراد هنا: أطراف السماوات، قال اللّه ــ تعالى ــ : «وَ الْمَلَکُ عَلَى أَرجَائِهَا»(۱).

قال الفاضل الشارح: «و لعلّ المراد بهم المستثنون عن الصعق فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِی السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِی الأَرْضِ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ»(۲)؛ و إلاّ ـ فسائر الملائکه یموتون فی النفخه الأولی فکیف یقفون علی أرجاء السماء؟!، أو لعلّهم یقفون لحظهً ثمّ یموتون»(۳)؛

و قال بعضهم: «و لعلّ المراد بهم المحرّکون للسماء الحرکه الدوریّه المانعه عن الإنشقاق المتوقّف علی الحرکه المستقیمه، فانّهم إذا صاروا علی أرجائها و لم یبق لهم تحریکٌ فأمکن تحریک النفخ لها بالقصر علی الإستقامه، فلایمتنع انشقاقها.

وَ خُزَّانِ الْمَطَرِ وَ زَوَاجِرِ السَّحَابِ.

«الخزّان»: جمع خازن، من: خزنت المال ــ من باب قتل ــ خزناً: إذا وضعته فی الخزانه، و هی ما یحفظ فیه نفائس الأموال. و المراد بهم هم الملائکه الموکّلون بتقدیرات المطر و الخازنون لمائه، شبّههم بخازن الأموال علی طریقه الإستعاره التخیّلیّه.

و «الزواجر»: جمع زاجره، من زجز الإبل یزجرها ــ من باب قتل ــ : إذا حثّها و حملها علی السرعه. و الأصل فی الزجر المنع، و إنّما قیل لحثّ الإبل و سوقها زجرٌ، لأنّ الزاجر لها یمنعها عن البطؤ فی السیر. و عن ابن عبّاس فی قوله ــ تعالی ــ : «فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرا»(۴) قال: «یعنی الملائکه الموکّلین بالسحاب»(۵).

ص : ۱۳۹

۱- ۱. کریمه ۱۷ الحاقّه.

۲- ۲. کریمه ۶۸ الزمر.

۳- ۳. انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۸.

۴- ۴. کریمه ۲ الصافّات.

۵- ۵. لم أعثر علیه. و هناک أثر عن ابن عبّاس فسّر فیه الآیه الکریمه بالملائکه من غیر زیاده «الموکّلین بالسحاب»، راجع: «الدرّ المنثور» ج ۶ ص ۲۷۱ السطر ۸.

و «السحاب»: جمع السحابه، و هی الغین. ففی قوله: «و خزّان المطر ــ ... إلی آخر الدعاء ــ » إشارهٌ إلی ملائکه ما تحت السماء، و هم مبادی الصور النوعیّه للأنواع الطبیعیّه العنصریّه. فکلّ ملَکٍ من جنس ما یدبّره و یحرّکه بإذن اللّه و أمره، فملَک الریاح من باب الریاح، و ملَک الأمطار من باب الأمطار، و ملک الجبال من باب الجبال، و کذا ملک النار و ملک الهواء و ملک الماء و ملک الأرض کلّ هؤلاء من نوع صنمه و مسمّیً باسمه، فملک الأرض: أرض عالم الغیب و الملکوت، و ملک الماء ماؤه، و ملک الهواء هواؤه، و ملک النار ناره، بل ما من موجودٍ فی هذا العالم إلاّ و له صورهٌ طبیعیّهٌ تحرّکه و نفسٌ تدرکه و عقلٌ یسخّره و اسمٌ إلآهیٌّ یبدعه، و إذا صعدت بسلّم ذهنک إلی الملکوت الأعلی شاهدت الماء هناک حیاه کلّ شیءٍ، و الهواء عشق کلّ ذی روحٍ و شوقه، و النار قدره کلّ حیٍّ و قهره، و الأرض قوّه کلّ ممسکٍ لکلّ جوهرٍ و مدیمه ــ کما ذکرناه لک فیما سبق، فتذکّر! ــ .

وَ الَّذِی بِصَوْتِ زَجْرِهِ یُسْمَعُ زَجَلُ الرُّعُودِ، وَ إِذَا سَبَحَتْ بِهِ حَفِیفَهُ السَّحَابِ الْتَمَعَتْ صَوَاعِقُ الْبُرُوقِ.

<«الصوت»: کیفیّهٌ تحدث فی الهواء من قلعٍ أو قرعٍ، فیحملها إلی الصماخ(۱).

و «الزَجَل» ــ بفتحتین ــ : إختلاط الأصوات و الصوت الرفیع العالیّ.

و «الرعود»: جمع رعد، و هو الصوت الّذی یسمع من السحاب. سمّی باسم الملک المصوّت به ــ الّذی هو موکّلٌ بالسحاب ــ ، لما روی: «انّ الرعد الملک الّذی یسوق السحاب»(۲)، فیصوت علیها لیذهب، تسمیهً للمسبّب باسم السبب(۳).

و «سبحت» الفرس تسبح ــ من باب منع ــ : مدّت یدیها فی الجری کأنّها تسبح بهما،

ص : ۱۴۰

۱- ۱. و انظر: «المباحث المشرقیّه» ج ۱ ص ۳۰۵ الفصل الأوّل فی سبب الصوت، «رسائل اخوان الصفاء» ج ۳ ص ۳۸۷.

۲- ۲. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۱ ص ۳۶۰.

۳- ۳. المصدر: ــ لما روی ... السبب.

مأخوذٌ من السباحه فی الماء، فهو الجری فیه.

و «الحفیفه» ــ بالحاء المهمله و الفائین ــ : السحابه ذات الصوت، من: «الحف» و هو: الرکض و الصوت؛ أو من: «حفّ الفرس حفیفاً»: إذا سُمع دویّ جوفه(۱)>. و فی نسخه ابن ادریس(۲): «خفیقه» ــ بالخاء المعجمه و الفاء ثمّ القاف بعد المثناه التحتانیّه ــ ، و هی فعیلهٌ بمعنی مفعوله، من «خفقه»: إذا ضربه بالدرّه، و «الخفقان»: التصویت باضطرابٍ. و قد یقرء «خفیفه» ــ بالخاء المعجمه و الفائین ــ أی: السحاب النحیفه السریعه السیر؛ و حینئذٍ لایحتاج إلی تقدیرٍ ــ لأنّ السحابه توصف بالخفیفه و لاتوصف بالحفیفه ولا بالخفیقه إلّا بتقدیر «ذواتٍ» ــ .

و «التمعت» أی: أضاءت، و هی إفتعالٌ من اللمع؛ قال الجوهریّ: «لمع البرق لمْعاً و لمَعاناً أی: أضاء؛ و التمع»(۳). و فی الإلتماع زیاده فی المعنی کأنّها اجتهدت و بالغت فی اللمعان.

و «الصواعق»: جمع صاعقه، و هی نارٌ تحدث من حرکه سوط الملک(۴) ــ کما فی الحدیث ــ ؛ <فهو من باب إضافه المسبّب إلی السبب. و قیل: «من باب إضافه الموصوف إلی الصفه، أو بالعکس»؛

و قیل: «هی مثلها فی لجین الماء»(۵)>.

و «البروق»: جمع برق، و هو سوطٌ(۶) من نارٍ یزجر به الملَکُ السحابَ؛ و عن جابر بن

ص : ۱۴۱

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۹.
۲- ۲. کما حکاه المحقّق الداماد و الجزائری، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۰۶، «نور الأنوار» ص ۶۲. و قال المحقّق المجلسی: «و فی النسخه الّتی عندنا بخط «س»: خفیقه بالخاء المعجمه ثمّ الفاء ثمّ القاف»، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۳۰۱.
۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۸۱ القائمه ۱.
۴- ۴. قال الفیروزآبادی: «الصاعقه ... المخراق الّذی بید الملک سائق السحاب»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۸۳۰ القائمه ۱.
۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۲.
۶- ۶. فی النسختین: صوت، و التصحیح من المصدر.

عبداللّه: «انّ رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ سئل عن منشأ السحاب؟

فقـال: انّ ملكاً موكّلًا(۱) بالسـحاب يلمّ القاصـيه و يلحم الـدانيه فى يـده مخراقٌ، فاذا رفع برقت و إذا زجر رعـدت و إذا ضـرب صعقت»(۲).

و قال الحكماء الطبيعيّون: «إنّ البخار ــ الّذى هو عبارةٌ عن الأجزاء المائيّه و الهوائيّه ــ إذا امتزج بالـدخّان ــ الّذى هو عبارةٌ عن الأجزاء الترابيّه و الناريّه ــ و صـعدا من الأرض و وصـلا إلى الكره الزمهريريّه و أصابهما البرد تجمّدا، و هو عبارةٌ عن السـحاب، فتحتبس الأجزاء الناريّه فيما بين السحاب فما صعد إلى العلوّ لغلبه الأجزاء الناريّه أو هبط إلى السفل لغلبه الأجزاء الأرضيّه و مزّق السـحاب تمزيقـاً عنيفاً فيحصل صوتٌ هائلٌ و هو الرعـد، و يشـتعل الـدخّان للـدهنيّه المصاحب له بالتسـخين القوىّ الحاصل من الحركه الشديـده و المصـاكّه العنيفه، فـان كان لطيفا و ينطفى ء بسـرعهٍ كان برقاً(۳). و يرى قبل الرعـد لأنّ الصوت لابـدّ له من حركه الهواء و لا حركه دفعيّهً فيحتاج إلى زمانٍ، و لا كذلك الرؤيه، و لذلك ترى حركه يد القصّار قبل سـماع الدقّ بزمانٍ(۴)؛ و إن كان كثيفاً لاينطفى بسرعهٍ بل يصل إلى الأرض كان صاعقهً. فربما صار لطيفاً بحيث ينفذ فى المتخلخل و لايحرقه و يذيب المندمـج فيـذيب الـذهب فى الكيس دون أن يحرقه إلاّـ مـا احترق من الـذائب، و ربمـا كان كثيفاً غليظاً جـدّاً فيحرق كلّ شـيءٍ أصابه. و كثيرا ما يقع على الجبل فيـدكّه دكّاً، فتارهً تشـبه الحجر و تارهً تشـبه الحديـد و تارهً النحّاس، و نحو ذلك. إذا وقع على الأرض شقّها و يستقرّ فى جوفها بقدر قوّتها، و فى بعض الأوقات وصل إلى الماء».

قال الشيخ فى الشفا: «تولّد الصاعقه من الأجرام الدخّانيّه، و لهذا ما يخرج من الأرض

۱- ۱. المصدر: موكّلٌ.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى طرقنا، و راجع: «الدرّ المنثور» ج ۴ ص ۵۰ السطر ۱۵.

۳- ۳. انظر: «المعتبر فى الحكمه» ج ۲ ص ۲۲۱، «المباحث المشرقيّه» ج ۲ ص ۱۸۷.

۴- ۴. و انظر: «رسائل ابن سينا» ص ۲۳۴.

من الصاعقه بعضها شبيهٌ بالحديد و بعضها بالنحّاس و بعضها بالحجر»(۱).

و نقل فی طبیعیّات الشفاء: «إنّ فی خوارزم نزل من الجوّ جرمٌ حدیدیٌّ إذابته فی غایه الصعوبه!، و حال ذوبه ینفصل عنه الدخّان الأخضر». و نقل عن عبدالواحد الجوزجانی ــ : صاحب الشیخ ــ : انّه نزل إلی الأرض جسمٌ حدیدیٌّ علی وزن مأءٍ و خمسین منّاً؛ و أمر السلطان محمود باحضاره، فلم یتیسر للسلطان أن یصنع منها سیفاً!.

وَ مُشَيِّعِى الثَّلْجِ وَ الْبَرَدِ، وَ الْهَابِطِينَ مَعَ قَطْرِ الْمَطَرِ إِذَا نَزَلَ

«المشیّع»: اسم فاعلٍ من التشییع، و هو الخروج مع الرجل لیودّعه و یبلغه. أی: الّذین یشیّعونه حال نزوله من الملائکه النازلین مع الثلج و البرد لیبلغوهما حیث أمر اللّه ــ تعالی ــ . قال الصادق ــ علیه السلام ــ : «ما من قطرهٍ تنزل من السماء إلاّ و معها ملکٌ یضعها موضع الّذی قدرت له»(۲).

<قال الحکماء الطبیعیّون: «بعد وصول الأبخره إلی الکره الزمهریریّه و تکاثفها بالبرد و تصیّرها سحاباً:

فإمّا أن لایکون البرد قویّاً، فتقاطر؛

أو یکون قویّاً، فان أثّر فی الأجزاء المائیّه قبل إجتماعها حصل الثلج، و إن أثّر بعده حصل البرد، و قد برد الهواء بردا مفرطاً فینجمد و ینعقد سحاباً و ینزل منه المطر و الثلج و البرد»(۳).

و أمّا المفسّرون فیقولون فی تفسیر قوله ــ تعالی ــ «وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنْ

ص : ۱۴۳

۱- ۱. لم أعثر علیه فی «الشفاء». و الشیخ عقد الفصل الخامس من المقاله الثانیه من الفن الخامس من طبیعیّات الشفاء للبحث عن الرعد و البرق و الصواعق ...، و لکن لم توجد العبارات فیه ، راجع: «الشفاء» / الطبیعیات ج ۲ المعادن و الآثار العلویّه ص ۶۷.

۲- ۲. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۵۲۵ الحدیث ۱۴۹۲.

۳- ۳. و انظر: «رسائل ابن رشد»، الآثار العلویّه ص ۲۳.

بَردٍ»(۱): إنّ فی السماء جبالاً من بردٍ خلقها اللّه _ تعالی _ فیها کما خلق فی الأرض جبالاً من حجرٍ».

و قال المتأوّلون: «إنّ المراد بالسماء هیهنا: الغیم المرتفع علی الرؤوس _ إذ کلّ ما علی الرأس فهو سماءٌ _ ، و بالجبال: الکثره، کما یقال: فلانٌ یملک جبالاً من ذهبٍ؛ أو: القطع العظام الّتی تشبه الجبال فی عظمها و جمودها».

قوله _ علیه السلام _ : «و الهابطین مع قطر المطر».

«الهبط»: النزول، «هبط یهبط» _ من باب ضرب یضرب _ «هبوطاً»: نزل.

و «القَطْر» _ بسکون الطاء _ : ما یقطر، واحده: قطرهٌ _ کتمر و تمره _ .

و «المطر» فی الأصل مصدر مطرت السماء تمطر مطراً _ من باب طاب _ ، ثمّ سمّی الغیث بالمصدر. روی عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «إنّ تحت العرش بحراً فیه ماءٌ ینبت أرزاق الحیوانات، فإذا أراد اللّه أن ینبت ما یشاء لهم _ رحمهً منه لهم _ أوحی اللّه إلیه، فمطر ما شاء من سماءٍ إلی سماءٍ حتّی یصیر إلی سماء الدنیا، فیلقیه إلی السحاب، و السحاب بمنزله الغربال، فتقطر علی النحو الّذی أمرها به. فلیس من قطرهٍ تقطر إلّا و معها ملکٌ یضعها موضعها _ ... الحدیث(۲) _ »(۳)>.

و فی الکافی عن الصادق _ علیه السلام _ عن أمیرالمؤمنین قال: «قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : انّ اللّه _ عزّ و جلّ _ جعل السحاب غرابیل للمطر هی تذیب البرد(۴) ماءً لکیلا یضرّ شیئاً یصیبه. و الّذی ترون فیه من البرد و الصواعق نقمهٌ من اللّه _ عزّ و جلّ _ یصیب بها من یشاء من عباده»(۵).

ص : ۱۴۴

۱- ۱. کریمه ۴۳ النور.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۹ ص ۳۷۲، و انظر أیضاً: «الفرائد الطریفه» ص ۳۰۴

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۵۳، مع تغییرٍ یسیر فی بعض العبارات.

۴- ۴. المصدر: + حتّی یصیر.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۲۳۹ الحدیث ۳۲۶.

<و ذهب أفلاطون و متابعوه إلى أنّ لكلّ قطرةٍ من المطر و الثلج و كلّ حبّةٍ من حبّ الغمام و كلّ شجرٍ و نبتٍ و حيوانٍ عقلاً مربّياً له فی العالم العلویّ یحصل منه نماءه و نشؤه، و تفاضلها فی هذا العالم ــ لوناً و طعماً و رائحةً ــ إنّما هو باعتبار تفاوت مراتب تلک العقول المربّیه. و بالغ متابعوه فی تحقیق هذا المعنی حتّی أنّهم ذهبوا إلی أنّ لکلّ ریشةٍ من الطاووس عقلاً یستند إلیه اختلاف ألوان ذلک الریش(۱)>.

و قد حُمل «الملائکه المشیّعون» علی هذه العقول الّتی هی أرباب الأنواع.

وَ الْقُوَّامِ عَلَی خَزَائِنِ الرِّیَاحِ

«القوّام»: جمع قائم ــ ککفّار جمع کافر ــ من: قام الأمیر علی الرعیّه: إذا ولّاها و ملک أمرها.

و «الخزائن»: جمع خزانه ــ و قد تقدّم ــ . <و الخزائن یاؤها بالحمره، و هو الموافق لقواعد علم الإشتقاق، فانّ الواو و الیاء الواقعتین بعد الف باب «مساجد» لایقلبان همزةً إلاّ إذا کان قبل الألف واوٌ أو یاءٌ ــ کما فی أوائل و بصائر(۲) ــ ، فقلبها هنا همزةً علی خلاف القیاس ــ مثلها(۳) مصائب ــ ؛ و إن صحّ القلب هنا عنه ــ علیه السلام ــ فهو من أقوی الحجج علی جوازه(۴)>.

و «الریاح»: جمع ریح، و العین فیهما واوٌ قلبت یاءً لانکسار ما قبلها. و جمعه القلّه: أرواح ــ بالواو ــ إذ لم یوجد فیه مایوجب الإعلال. قال صاحب الغریبین(۵): «لم یأت لفظ الریح إلاّ بالشرّ، و الریاح إلاّ فی الخیر، قال اللّه ــ تعالی ــ : «وَ فِی عَادٍ إِذْ أَرسَلْنَا عَلَیهِمُ الرِّیحَ العَقِیمَ»(۶)»(۷). أخرج ابن جریر عن علیٍّ ــ علیه السلام ــ انّه قال: «لم ینزل شیءٌ من الریح

ص : ۱۴۵

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۲.

۲- ۲. المصدر: جنائر.

۳- ۳. المصدر: + فی.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۲.

۵- ۵. لم أعثر علی هذا الکتاب، و أظنّه لم یطبع بعدُ.

۶- ۶. کریمه ۴۱ الذاریات.

۷- ۷. کما حکاه المحقّق المجلسی عن بعضهم، انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۳۰۵.

إلاّ بکیلٍ علی یـد ملَکٍ(۱) إلاّـ یوم عاد، فانّه أذن لها دون الخزّان فخرجت؛ فـذلک قوله ــ تعالی ــ : «بِرِیـحٍ صَرْصَـرٍ عَاتِیَهٍ»(۲): عتت علی الخزّان»(۳).

<و فی هـذه الفقره و مـا قبلها إشارهٌ إلی ما روی عنه ــ علیه السـلام ــ انّه قال: «ما نزل من مطرٍ قطّ إلاّ بمکیالٍ، إلاّ فی زمن نوحٍ فانّه عتی علی خزّانه، فخرج منه مثل خرق الابره فغرق قوم نوحٍ؛ و ما خرجت ریحٌ قطّ إلاّ بمکیالٍ إلاّ فی زمن عادٍ، فانّها عتت عن أمر خزّانها فخرجت مثل خرق الابره فأهلکت قوم عادٍ»(۴)(۵)>.

ونقل عن ابن عبّاس: «انّ الریاح للرحمه و الریح للعذاب»(۶).

و روی انّ الریح هاجت علی عهد ابن عبّاس، فجعل بعضـهم یسبّ الریح، فقال: «لاتسبّوا الریح! و لکن قولوا: اللّهمّ اجعلها رحمهً و لاتجعلها عذاباً»(۷). و کـان إذا هبت الریـح قال رسول اللّه ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ : «اللّهمّ اجعلها ریاحاً و لا تجعلها ریحاً»(۸). و أمّـا الریـح فی قـوله ــ تعـالی ــ حکـایهً عن یعقـوب ــ علی نبیّنـا و علیه السـلام ــ : «إِنِّی لَأَجِدُ رِیـحَ یُوسُـفَ»(۹) فبمعنی: الرائحه.

و الحکماء یقولون: «انّ حدوث الریاح من تموّج الهواء. و کیفیّه حدوثها: انّ الأدخنه الّتی تحدث من تأثیر الشمس فی الأرض ــ و غیرها من الأشیاء الیابسه ــ إذا وصلت إلی الطبقه البارده أمّا أن ینکسر حرّها، و إمّا أن یبقی علی حرارتها؛

ص : ۱۴۶

۱- ۱. المصدر: لم تنزل قطرهٌ من ماءٍ إلاّ بمکیالٍ علی یدی ملکٍ.

۲- ۲. کریمه ۶ الحاقّه.

۳- ۳. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۶ ص ۲۵۹ السطر ۷.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه ما روی فی «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۵۲۵ الحدیث ۱۴۹۴.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۲.

۶- ۶. لم أعثر علیه.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۱۹.

۸- ۸. راجع: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه.

۹- ۹. کریمه ۹۴ یوسف.

فان انکسر حرّها تکاثفت و قصدت النزول، فیتموّج بها الهواء؛

و إن بقیت علی حرارتها تصاعدت إلی کره النار المتحرّکه بحرکه الفلک الدوریّه إلی أسفل، فیتموّجها الهواء أیضاً، فتحدث منه الریاح»(۱). و أصولها أربعهٌ:

الشمال، و مهبّها من مطلع بنات النعش إلی مغرب الشمس؛

و الجنوب، و مهبّها من مطلع سهیلٍ إلی مشرق الشمس؛

و الصبا، و مهبّها من المشرق إلی بنات النعش؛

و الدبور، و مهبّها من المغرب إلی مطلع سهیلٍ»(۲).

و لکلّ واحدهٍ منها ملکٌ یهیّجها و یحرّکها بأمر اللّه، کما وردت فی الروایات الصحیحه؛ منها: عن أبیجعفر ــ علیه السلام ــ روی فی الکافی عن أبی بصیر قال: «سألت أباجعفرٍ ــ علیه السلام ــ من الریاح الأربع ــ : الشمال و الجنوب و الصبا و الدبور ــ ، و قلت: انّ الناس یذکرون انّ الشمال من الجنّه و الجنوب من النار؟

فقال: انّ للّه جنوداً من ریاحٍ یعذّب بها من یشاء ممّن عصاه، و لکلّ ریحٍ منها ملکٌ موکّلٌ بها، فإذا أراد اللّه ــ عزّ ذکره ــ أن یعذّب قوماً بنوعٍ من العذاب أوحی إلی الملک الموکّل بذلک النوع من الریح ــ الّتی یرید أن یعذّبهم بها ــ ؛ قال: فیأمرها الملک فیهیج کما یهیج الأسد المغضب!. قال: و لکلّ ریحٍ منها اسمٌ، أمَا تسمع قوله ــ عزّ و جلّ ــ : «کَذَّبَتْ عَادٌ فَکَیفَ کَانَ عَذَابِی وَ نُذُر * إِنَّا أَرسَلنَا عَلَیهِم رِیحاً صَرصَراً فِی یَومِ نَحسٍ مُستَمِرٍّ»(۳)؟!، و قال: «الرِّیحَ العَقِیمَ»(۴)، و قال: «رِیحٌ فِیهَا عَذَابٌ أَلِیمٌ»(۵)، و قال: «فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِیهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ»(۶) و ما ذکر من الریاح الّتی یعذب اللّه بها من عصاه. قال: و للّه ــ عزّ ذکره ــ

۱– ۱. راجع: «المباحث المشرقیّه» ج ۲ ص ۱۹۰.
۲– ۲. راجع: نفس المصدر والمجلّد ص ۱۹۴، حیث یقول الرازی: «قال الشیخ: مهابّ الریاح اثنا عشر»، ثمّ أخذ فی تفصیلها.
۳– ۳. کریمتان ۱۹ / ۱۸ القمر.
۴– ۴. کریمه ۴۱ الذاریات.
۵– ۵. کریمه ۲۴ الأحقاف.
۶– ۶. کریمه ۲۶۶ البقره.

ریاح رحمهٍ لواقح و غیر ذلک ینشرها بین یدی رحمته؛

منها: ما یهیّج السحاب للمطر؛

و منها: ریاحٌ تحبس السحاب بین السماء و الأرض؛

و منها(۱): ریاحٌ تعصر السحاب فتمطره بإذن اللّه ــ تعالی ــ ؛

و منها: ریاحٌ ممّا عدّد اللّه فی الکتاب.

فأمّا الریاح الأربع ــ : الشمال و الجنوب و الصبا و الدبور ــ ، فإنّما هی أسماء الملائکه الموکّلین بها، فاذا أراد اللّه أن تهب شمالاً أمر الملک الّذی اسمه «الشمال» فیهبط علی البیت الحرام، فقام علی الرکن الشامیّ فضرب بجناحه فتفرّقت ریح الشمال حیث یرید اللّه من البرّ و البحر؛

و إذا أراد اللّه أن یبعث جنوباً أمر الملک الّذی اسمه «الجنوب» فیهبط علی البیت الحرام، فقام علی الرکن الشامیّ فضرب بجناحه فتفرّقت ریح الجنوب فی البرّ و البحر حیث یرید اللّه؛

و إذا أراد اللّه أن یبعث الصبا أمر الملک الّذی اسمه «الصبا» فیهبط علی البیت الحرام فقام علی الرکن الشامیّ فضرب بجناحه فتفرّقت ریح الصبا حیث یرید اللّه ــ عزّ و جلّ ــ فی البرّ و البحر؛

و إذا أراد اللّه أن یبعث دبوراً أمر الملک الّذی اسمه «الدبور» فیهبط علی البیت الحرام، فقام علی الرکن الشامیّ فضرب بجناحه فتفرّقت ریح الدبور حیث یرید اللّه من البرّ و البحر.

ثمّ قال أبوجعفر ــ علیه السلام ــ : أمَا تسمع لقوله: «ریح الشمال و ریح الجنوب و ریح الصبا و ریح الدبور»؟، إنّما تضاف إلی الملائکه الموکّلین بها»(۲).

ص : ۱۴۸

۱- ۱. المصدر: ــ منها.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۹۱ الحدیث ۶۳. و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۳۰۵.

إلی غیر ذلک من الأحادیث الوارده فی هذا الباب.

وَ الْمُوَکَّلِینَ بِالْجِبَالِ فَلاَ تَزُولُ.

<«الموکّل»: اسم مفعولٍ من وکّلته بأمرٍ توکیلًا: إذا جعلت له القیام به.

و «الجبال»: جمع جبلٍ، و هو معروفٌ. روی رئیس المحدّثین فی کتاب العلل باسناده عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فی حدیثٍ طویلٍ انّه: «قام إلیه رجلٌ من أهل الشام فقال: یا أمیرالمؤمنین، إنّی أسألک عن أشیاء، فقال: سل تفقّهاً و لاتسأل تعنّتاً!، فأحدق الناس بأبصارهم!،

فقال: أخبرنی عن أوّل ما خلق اللّه ـ تبارک و تعالی ـ ؟

فقال: خلق النور،

قال: فممّ خلق السماوات؟

قال: من بخار الماء،

قال: فممّ خلق الأرض؟

قال: من زبد الماء،

قال: فممّ خلقت الجبال؟

قال: من الأمواج ـ ... الحدیث ـ »(۱).

قوله: «فلاتزول». «الفاء»: للسببیّه، أی: بسبب توکیلهم إیّاها لاتزول.

و «تزول»: إمّا من الزوال ـ بمعنی الذهاب ـ أی: فلاتنهد فتذهب؛ أو بمعنی الإنتقال عن مکانها فلاتستقرّ فی مواضعها(۲)>.

۱- ۱. راجع: «علل الشرائع» ج ۲ ص ۵۹۳ الحدیث ۴۴.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۵۶.

وَ الَّذِينَ عَرَّفْتَهُمْ مَثَاقِيلَ الْمِيَاهِ، وَ كَيْلَ مَا تَحْوِيهِ لَوَاعِجُ الأَمْطَارِ وَ عَوَالِجُهَا.

«المثاقيل»: جمع مثقال، و هو ميزان الشيء و مقداره؛ قال ابن الأثير: «المثقال فی الأصل مقدارٌ من الوزن أيّ شيءٍ كان ــ من قليلٍ أو كثيرٍ ــ . فمعنى مثقال ذرّةٍ: وزن ذرّةٍ. و الناس يطلقونه فی العرف على الدينار(۱)، و ليس كذلك».

و «المياه»: جمع ماء. أصله: ماه ــ بالهاء ــ ؛ و قيل: «موه، تحرّكت الواو و انفتح ماقبلها فقلبت ألفاً، و قلبت الهاء همزةً لاجتماعها مع الألف ــ و هما حرفان حلقيّان، و وقوعهما طرفاً ــ ؛ و لهذا يردّ إلى أصله فی الجمع و التصغير، فيقال: مِياه و مُوَيْه». و قالوا: أمواه أيضاً ــ مثل باب و أبواب ــ ؛ و ربما قالوا: أمواء ــ بالهمزه ــ على لفظ الواحد. و ماهت الركيه: كثر ماؤها؛ و أماه الحافر: بلغ الماء؛ و موّهت الشيء: طليته بماء الذهب و الفضّه، و منه قولهم: مموّهٌ. فما قاله السيّد السند الداماد: «و المياه: إمّا جمع الماء، و هو ظاهرٌ(۲)؛ و إمّا جمع الماه، فيكون المُعنى بها البلاد و البقاع و الأقاليم و الأصقاع، و استند فی ذلك بما فی القاموس ــ : و الماه: قبضه(۳) البلد(۴) ــ ، و أيضاً فی المغرب: الماهان: الدينور و نهاوند، إحداهما ماه الكوفه، و الأخرى ماه البصره(۵)-(۶)؛ ثمّ استشهد بما فی الباب السادس و الثلاثين من عيون أخبار الرضا ــ عليه السلام ــ : انّ عبداللّه بن مطرف بن ماهان دخل على المأمون يوماً و عنده عليّ بن موسى الرضا، فقال له المأمون: ما تقول فی أهل البيت؟

ص : ۱۵۰

۱- ۱. المصدر: + خاصّه.

۲- ۲. المصدر: ــ أمّا جمع ... ظاهر.

۳- ۳. كذا فی النسختين، و الصحيح قصبه.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۵۴ القائمه ۱.

۵- ۵. قوله: «الماهان الدينور و ... » منقولٌ فی المصدر من «القاموس» لا ـ من «المعرّب»، و راجع: نفس المصدر المذكور فی التعليقه السابقه.

۶- ۶. راجع: «المعرّب» ص ۳۲۱، و فيه: «أحدهما ... و الآخر».

فقال عبداللّه: ما أقول(۱) فی طینهٍ عجنت بمـاء الرساله و شـجرهٍ غرست بماه(۲) الوحی، هل ینفـخ منها إلّا مسک الهـدی و عنبر التقی، فـدعا المأمون بحقهٍ فیها لؤلؤٌ فحشا فاه(۳)؛ ثمّ قال: و القاصـرون من أهل العصـر حائرون فی قوله: بماه الوحی، و حاسبون انّ الصحیح فیه الهمز مکان الهاء ــ .. إلی آخر کلامه ــ »(۴)؛

مع شذوذه لم یسـمع له جمعٌ بالمیاه. ثمّ إنّ البلاد لایضاف إلیها المثاقیل، بل یضاف إلی مایؤذ(۵) من المیاه و الجبال، لا البلاد و القصبات.

و أمّـا مـا ذکره من روایه العیون مع انّ النسـخ الّتی تتبعناها «بماء الوحی»، فمع ذلک لاتسـتبعد ما ادّعی فیه بأن یکون الباء بمعنی «فی»، أی: بشجرهٍ غرست فی قصبه البلد و فی البلد، لکنّه لایفید ما ادّعی من صحّه کون المیاه جمع الماه.

و «الکیـل» ــ علی ما قاله الفاضل الشارح ــ : تحـدید(۶) مقدار الشیء بظرفٍ مخصوصٍ(۷). قال فی النهایه: «و الّـذی یعرف به أصـل الکیـل و الوزن: أنّ کـلّ ما لزمه اسـم(۸) القفیز و المکّوک و الصـاع و المـدّ فهـو کیـلٌ؛ و کـلّ مـا لزمـه اسم الأرطـال و الأمنان(۹) و الأواقیّ فهو وزنٌ»(۱۰)؛ انتهی.

و قد یطلق الکیل علی الوزن، و مطلق المقایسه ــ کما قال صاحب القاموس(۱۱) ــ .

ص : ۱۵۱

۱- ۱. المصدر: قولی.

۲- ۲. اللفظه هی محـلّ استشـهاد المحقّق الـداماد، و هی فی المطبوعه بمـاء لا بماه، کما قال المحقّق المجلسـی: «فی أکثر نسـخ العیون بالهمزه»، انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۳۰۹.

۳- ۳. راجع: «عیون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۱۴۳ الحدیث ۱۰.

۴- ۴. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۰۷.

۵- ۵. کذا فی النسختین.

۶- ۶. المصدر: تحریر.

۷- ۷. انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ۵۸.

۸- ۸. المصدر: + المختوم و.

۹- ۹. المصدر: الأمناء.

۱۰- ۱۰. راجع: «النهایه» ج ۴ ص ۲۱۸.

۱۱ - ۱۱. الظـاهر انّه اشـارهٌ إلی قوله: «و کـال الـدراهم: وزنهـا ... و الشـیء بالشـیء: قـاسه»، راجع: «القـاموس المحیط» ص ۹۷۳ القائمه ۲.

و «اللواعج»: جمع لاعج ــ من لعجه الحزن: اشتدّ علیه ــ ؛ أی: الأمطار القویّه الشدیده.

و «العوالج»: جمع عالج، و هو المجتمع من الرمل و المتراکم منه، و قال ابن الأثیر فی النهایه: «و فی حدیث الدعاء(۱): ما تحویه عوالج الرمال، هو(۲) جمع عالج، و هو ما تراکم من الرمل و دخل بعضه فی بعضٍ»(۳)؛ انتهی.

هذا کنایهٌ من کثرتها و غزارتها؛ و المعنی ظاهرٌ.

وَ رُسُلِکَ مِنَ الْمَلاَئِکَهِ إِلَی أَهْلِ الأَرْضِ بِمَکْرُوهِ مَا یَنْزِلُ مِنَ الْبَلاَءِ وَ مَحْبُوبِ الرَّخَاءِ

و «رسلک»: جمع رسول، و هو المرسل. <و فی بعض النسخ بسکون السین، و هو تخفیف الجمع لا انّه جمع «رساله»(۴)، لعدم وروده(۵)>.

و «من الملائکه»: بیانٌ للرسل.

و «إلی أهل الأرض»: متعلّقٌ بــ «الرسل».

و «المکروه»: ما یکرهه الإنسان و یشقّ علیه.

و «ما»: موصولهٌ.

و «من البلاء»: بیانٌ لها. و إنّما سمّی المکروه الّذی ینزل علی العباد: بلاءً، لابتلاء اللّه ــ تعالی ــ و امتحانه العباد به.

<و «المحبوب»: مفعولٌ من حبّه یحبّه ــ من باب ضرب ــ ، و القیاس أن یکون بالضمّ ــ من باب قتل ــ ، لکنّه غیر مستعملٍ. و هی لغهٌ فی أحبّه ــ بالألف ــ ، و هی کثیرهٌ مستعملهٌ(۶)؛

۱- ۱. المصدر: + و.

۲- ۲. المصدر: هی.

۳- ۳. راجع: «النهایه» ج ۳ ص ۲۸۶.

۴- ۴. هکذا فی النسختین، و الصحیح ما فی المصدر من قوله: «لا انّه جمعٌ علی حیاله».

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۲.

۶- ۶. المصدر: الکثیره المستعمله.

لكنّهم استغنوا بـ«محبوب» عن «محبّ». و هو عطفٌ على مكروهٍ(۱).

و «الرَخـاء» ـ بالفتـح و المـدّ ـ : سـعه العيش، يقـال: رخى عيشه رخواً ـ من باب تعب و كرم ـ رخاوهً أى: اتّسع، فهو رخىٌّ ـ على فعيل ـ ، و الإسم: الرخاء(۲)>.

وَ السَّفَرَهِ الْكِرَامِ الْبَرَرَهِ، وَ الْحَفَظَهِ الْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ.

<«السـفره» ـ كـالكتبه لفظاً ـ و معنىً: جمع مسـافر، و السِّـفر: الكتـاب. قـال الجوهرىّ: «و السـفره: الكتبه، قال اللّه ـ تعالى ـ : «بِأَيدِى سَفَرَهٍ»(۳)(۴)»(۵)>.

قيل: «السفره هم الكتبه من الملائكه ينسخون الكتب من اللوح»(۶)؛

و قيـل: «هم الّـذين يسـفرون بالوحى بينه ـ تعالى ـ و بين أنبيائه ـ عليهم السـلام ـ ، على أنّه جمع سـفيرٍ من السـفاره. و أصـل السفاره الإصلاح بين الناس، ثمّ سمّى الرسول سفيراً لأنّه يسعى فى الإصلاح»(۷).

و «الكرام»: صفهٌ للسفره. قال الجوهرىّ: «الكرم ضدّ اللؤم»(۸)، و «اللئيم: الدنىّ الأصل الشحيح النفس، و قد لؤم الرجل لؤماً على فُعْل»(۹).

و السـفره ـ بل كلّ الملائكه ـ لكونهم من الـذوات المقـدّسه المنزّهه من دناءه الكدورات المادّيه كرام الأصل، لشـرفها و قربها من الحضره الأحديّه.

ص : ۱۵۳

۱- ۱. المصدر: ـ و هو ... مكروه.
۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ۵۹.
۳- ۳. كريمه ۱۵ عبس.
۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۸۵ القائمه ۲. و انظر أيضاً: «تاج العروس» ج ۶ ص ۵۲۸ القائمه ۲.
۵- ۵. قارن: «الفرائد الطريفه» ص ۳۱۲.
۶- ۶. هذا قول المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۶۰.
۷- ۷. هذا قول ابن عرفه و أبيبكر، راجع: «لسان العرب» ج ۴ ص ۳۷۰ القائمه ۲.
۸- ۸. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۱۹ القائمه ۲.
۹- ۹. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۰۲۵ القائمه ۲.

و «البرره»: صفةٌ بعد صفهٍ، جمع البارّ، یقال: فلانٌ یبرّ خالقه أی: یطیعه؛ أو من البرّ ــ بالکسر ــ ، و هو التقی و الصلاح و فعل الخیر. و هم الّذین ذکرهم اللّه ــ تعالی ــ فی قوله: «فِی صُحُفٍ مُکَرَّمَهٍ* مَرفُوعَهٍ مُطَهَّرَهٍ * بِأَیدِی سَفَرَهٍ * کِرَامٍ بَرَرَهٍ»(۱). و المراد بکونهم بررةً: انّهم أتقیاء مطیعون للّه ــ تعالی ــ فاعلون للخیرات منزّهون عن النقائص ــ لتقدّسهم عن الموادّ و نزاهه جوهرهم عن التعلّقات ــ .

و «الحَفَظَه» ــ محرّکةً ــ : جمع حافظ، من حفظ المال: إذا رعاه و توکّل به، فهو حافظٌ و حفیظٌ. ثمّ اطلق علی الّذین یحصون أعمال العباد من الملائکه، أو یحفظون الأبدان عن الشرور و الآفات، فإذا جاء حکم اللّه خلوا بینهم و بینه.

و عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ : «یقول بأمر اللّه من أن یقع فی رکیٍّ أو یقع علیه حائطٌ أو یصیبه شیءٌ حتّی إذا جاء القَدَر خلوا بینه و بینه، فیدفعونه(۲) إلی المقادیر ــ و هما ملکان یحفظانه باللیل، و ملکان بالنهار یتعاقبانه ــ »(۳)؛

بل <روی: «انّ علی کلّ شجرةٍ مثمرةٍ ملائکةٌ یحفظونها من الحیوانات الآکله لثمرها»(۴)؛ و لذا ورد: «إنّ لها أنساً وقت الثمره لمکان الملائکه»(۵)(۶)>؛ قال اللّه ــ تعالی ــ فی شأن الأوّل: «وَ إِنَّ عَلَیکُمْ لَحَافِظِینَ * کِرَاماً کَاتِبِینَ»(۷)، و هم طائفتان: ملائکه الیمین للحسنات، و ملائکه الشمال للسیّئات ــ کما قال خالق البریّات: «إِذْ یَتَلَقَّی المُتُلَقِّیَانِ عَنِ الیَمِینِ وَ عَنِ الشِّمَالِ قَعِیدٌ»(۸) ــ ؛

و فی شأن الثانی: «لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِن بَینِ یَدَیهِ وَ مِن خَلفِهِ یَحْفَظُونَهُ مِن أَمرِ اللَّهِ»(۹).

۱- ۱. کریمات ۱۶ / ۱۳ عبس.

۲- ۲. المصدر: یدفعونه.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۶ ص ۱۷۹، «تفسیر القمّی» ج ۱ ص ۳۶۰.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

۵- ۵. لم أعثر علیه أیضاً.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۲، و قلنا انّنا لم نعثر علی مصدر الروایتین.

۷- ۷. کریمتان ۱۱ / ۱۰ الانفطار.

۸- ۸. کریمه ۱۷ قآ.

۹- ۹. کریمه ۱۱ الرعد.

و اختلفوا فی أنّ «الحفظه» و «السفره» طائفهٌ واحدهٌ أم لا؟؛

فبعضهم یقول: واحدهٌ؛ و بعضهم یقول بالفرق بینهما بحمل الحفظه علی کتبه الألواح بعد أن نقلوها من صحائف السفره. فقال بعض القدماء: «إنّ هذه النفوس البشریّه و الأرواح الإنسانیّه مختلفهٌ بجوهرها، فبعضها خیّرهٌ و بعضها شریرهٌ _ و کذا القول فی البلاده و الفطانه، و الفجور و العفّه، و الدناءه و الشرف، و غیرها من الهیئآت _ . و لکلّ طائفهٍ من هذه الأرواح السفلیّه روحٌ سماویٌّ هو لها کالأب الشفیق و السیّد الرحیم، یُعینها علی مهمّاتها فی یقظتها و منامها _ تارهً علی سبیل الرؤیا و أخری علی سبیل الإلهامات _ ؛ و هو مبدءٌ لما یحدث فیها من خیرٍ و شرٍّ. و تُعرف تلک المبادی فی مصطلحهم ب_ : الطباع التامّ. یعنی انّ تلک الأرواح الفلکیّه فی تلک الطبائع و الأخلاق تامّهٌ بالنسبه إلی هذه الأرواح السفلیّه، و هی الحافظه لها و علیها؛ و هذا هو المراد بالحفظه».

و الحقّ انّ «الحفظه» غیر «السفره»، کما انّ القوّه الحافظه من القوی الباطنه غیر المدرکه.

و قیل: «الکرام الکاتبون هم النفوس السماویّه و القوی الفلکیّه الّتی کرمت عن الکون و الفساد، یحفظون أفعالکم و یکتبونها علیکم، فضلاً من المَلَکین الموکّلین بکم».

وَ مَلَکِ الْمَوْتِ وَ أَعْوَانِهِ، وَ مُنْکَرٍ وَ نَکِیرٍ، وَ رُومَانَ فَتَّانِ الْقُبُورِ.

«ملک الموت»: هو الملک الموکّل لقبض الأرواح. و اسمه: عزرائیل _ کما فی الأخبار _ . عن أبیالحسن الأوّل _ علیه السلام _ قال: «قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : انّ اللّه _ تبارک و تعالی _ اختار من الملائکه أربعهً: جبرائیل و میکائیل و إسرافیل و ملک الموت»(۱)؛

ص : ۱۵۵

۱- ۱. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه: «انّ اللّه _ تبارک و تعالی _ اختار من کلّ شیءٍ أربعهً، اختار من الملائکه جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و ملک الموت»، راجع: «الخصال» ج ۱ ص ۲۵۵ الحدیث ۵۸، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۴۴.

و فی روایهٍ: «إنّ هؤلاء هم المدبّرات أمراً و المقسّمات أمراً»(۱).

و «الأعوان»: جمع عَون ـ بالفتح ـ، و هو الظهیر علی الأمر و المعاون علیه. و فی الإحتجاج عن علیٍّ ـ علیه السلام ـ انّه سئل عن قول اللّه ـ تعالی ـ : «اللَّهُ یَتَوَفَّی الأَنفُسَ حِینَ مَوتِهَا»(۲)، و قوله: «قُلْ یَتَوَفَّاکُم مَلَکُ المَوتِ»(۳)، و قوله ـ جلّ و عزّ ـ : «تَوَفَّتهُ رُسُلُنَا»، و قوله: «الَّذِینَ تَتَوَفَّاهُمُ المَلاَئِکَهُ»(۴)؛ فمرّهً یجعل الفعل لنفسه، و مرّهً لملک الموت، و مرّهً للرسل، و مرّهً للملائکه؟

فقال: «إنّ اللّه ـ تبارک و تعالی ـ أجلّ و أعظم من أن یتولّی ذلک بنفسه، و فعل رسله و ملائکته فعله، لأنّهم بأمره یعملون. فاصطفی من الملائکه رسلاً و سفرهً بینه و بین خلقه، و هم الّذین قال اللّه فیهم: «اللَّهُ یَصْطَفِی مِنَ المَلاَئِکَهِ رُسُلاً وَ مِنَ النَّاسِ»(۵)، فمن کان من أهل الطاعه تولّت قبض روحه ملائکهُ الرحمه، و من کان من أهل المعصیه تولّت قبض روحه ملائکهُ النقمه. و لملک الموت أعوانٌ من ملائکه الرحمه و النقمه یصدرون عن أمره و فعلهم فعله و کلّ ما یأتونه منسوبٌ إلیه؛ و إذا کان فعلهم فعل ملک الموت ففعل ملک الموت فعل اللّه، لأنّه یتوفّی الأنفس علی یدی من یشاء و یعطی و یمنع و یثیب، و یعاقب علی یدی من یشاء، و إنّ فعل أمنائه فعله، کما قال: «وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلاَّ أَنْ یَشَاءَ اللَّهُ»(۶)»(۷).

و فی الفقیه عن الصادق ـ علیه السلام ـ إنّه سئل عن ذلک؟

ص : ۱۵۶

۱- ۱. لم أعثر علیه. و عن عبدالرحمن فی تفسیر قوله ـ تعالی ـ : «فَالمُدَبِّرَاتِ أَمرا» [کریمه ۵ النازعات]: «انّ المراد بذلک [أی: مدبّرات الأمور] جبرائیل و میکائیل و ملک الموت و اسرافیل ـ علیهم السلام ـ»، راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۲۵۴.

۲- ۲. کریمه ۴۲ الزمر.

۳- ۳. کریمه ۱۱ السجده.

۴- ۴. کریمتان ۳۲ / ۲۸ النحل.

۵- ۵. کریمه ۷۵ الحجّ.

۶- ۶. کریمتان ۲۹ التکویر، ۳۰ الإنسان.

۷- ۷. راجع: «الاحتجاج» ج ۱ ص ۲۴۷. و انظر أیضاً: «التوحید» ص ۲۶۸، «الفرائد الطریفه» ص ۳۱۶.

فقال: «إنّ اللّه ــ تعالى ــ جعل لملک الموت أعواناً من الملائکه یقبضون الأرواح ــ بمنزله صاحب الشرطه له أعوانٌ من الإنس یبعثهم فی حوائجه ــ ، فیتوفّاهم الملائکه و یتوفّاهم ملک الموت من الملائکه مع ما یقبض هو، و یتوفّاها اللّه ــ تعالی ــ من ملک الموت»(۱).

و فی التوحید: «سُئل أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ عن ذلک؟

فقال: إنّ(۲) اللّه ــ تعالی ــ یدبّر الأمور کیف یشاء، و یوکّل من خلقه من یشاء بما یشاء. أمّا ملک الموت فانّ اللّه یوکّله بخاصّه من یشاء و یوکّل رسله من الملائکه خاصّهً بمن یشاء من خلقه، و الملائکه الّذین سمّاهم اللّه ــ عزّ ذکره ــ وکّلهم بخاصّه من یشاء من خلقه(۳) ــ تبارک و تعالی ــ ؛ یدبّر الأمور کیف یشاء. و لیس کلّ العلم یستطیع صاحب العلم أن یفسّره لکلّ الناس، لأنّ منهم القویّ و الضعیف؛ و لأنّ منه ما یطاق حمله و منه مالایطاق حمله إلاّ من یسهّل اللّه له حمله و أعانه علیه من خاصّه أولیائه!. و إنّما یکفیک أن تعلم انّ اللّه(۴) المحیی الممیت، و انّه یتوفّی الأنفس علی یدی من یشاء من خلقه من ملائکته و غیرهم»(۵).

أقول: هذا الحدیث صریحٌ فی أنّ بعض العلوم من الأسرار و یجب ستره من الأغیار. و ما نحن فیه منه، لأنّ قابض روح النبات و متوفّیه و رافعه إلی السماء الحیوانیّه هی النفس المختصّه بالحیوان، و هی من أعوان الملائکه الموکّله بإذن اللّه ــ تعالی ــ لهذا الفعل ــ باستخدامه القوی الحسّاسه و المحرّکه ــ ؛ و کذلک قابض روح الحیوان و متوفّیه و رافعه إلی سماء الدرجه الإنسانیّه هی النفس المختصّه بالإنسان، و هی کلمه اللّه ــ المسمّاه بروح القدس ــ الّذی شأنه إخراج النفوس من القوّه الهیولانیّه إلی العقل المستفادّ بأمر اللّه ــ تعالی ، خالق العباد ــ ، و إیصال الأرواح إلی جوار اللّه و عالم الملکوت الأخرویّ؛ و هم المرادون

۱- ۱. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۳۶ الحدیث ۳۶۸.

۲- ۲. المصدر: فانّ.

۳- ۳. المصدر: + انه.

۴- ۴. المصدر: + هو.

۵- ۵. هذا من تتمّه حدیثٍ طویل، راجع: «التوحید» ص ۲۶۷ الحدیث ۵.

بالملائکه و الرسل. و أمّا الإنسان بما هو إنسانٌ فقابض روحه ملک الموت: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ المَوتِ»(۱)؛

و أمّا الرتبه العقليّه فقابضـها هو اللّه ــ سبحانه ــ : «اللَّهُ يَتَوَفِّی الأَنفُسَ»(۲)، «يَا عِيسَـی إِنِّی مُتُوَفَّيکَ وَ رَافِعُکَ إِلَيَّ وَ مُطَهِّرُکَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا»(۳)، «يَرفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ و الَّذِينَ أُوتُـوا الْعِلْمَ دَرَجَـاتٍ»(۴). ففی هـذ التحويلاـت کانت کلّ مرتبهٍ لاحقهٍ أشـرف من سابقهـا. و لم تکن للمنتقل من الحاله السابقه إلی اللاحقه حسـرهٌ و نـدامهٌ علی زوال النشأه الأولی، بل إن کانت ففی أمرٍ آخر. و القابض للروح هو بعينه القابض لأجزاء البدن، و لهذا اختلف الروايات فی ذلک أيضاً؛

ففی بعضها: «إنّ الجامع لأجزاء بدن آدم هم الملائکه»؛

و فی بعضها: «إنّ الآخذ لتراب قالبه هم رسل اللّه، ليکون لهم الرساله إلی عباده»؛

و فی بعضها: «إنّ ملک الموت آخذٌ قبضهً من التراب»؛

و فی بعضها: «إنّ اللّه قبض بيده قبضهً من أديم الأرض»(۵)؛

فهـذه الروايات محمولهٌ علی المراتب المذکوره. فتفطّن من هذه البيانات انّ للإنسان فی کلّ نفَسٍ موتاً جديداً و بعثاً منه و حشـراً إلی ما بعـده؛ و إنّ عـدد الموت و البعث و الحشـر کثيرٌ لايحصـی، بل هی بعدد الأنفاس ــ کما قيل ــ . و ذلک لما دريت انّ له إنتقالاـتٌ و تحوّلاتٌ ذاتيّهٌ من لـدن حـدوثه الطبيعیّ إلی آخر نشأته الطبيعيّه، ثمّ منها إلی آخر نشأته النفسانيّه ــ ... و هلمّ جرّاً ــ إلی آخر نشأته العقليّه.

قـال بعض العرفـاء: «حقّ ملـک الموت أن يحبّه المسـلم من بين الملاـئکه فضـل محبّهٍ من حيث إنّه سـببٌ لتفويض الحياه السـنيّه الأبديّه من الحياه الدنيّه الدنيويّه؛ و لهذا أمرنا أن

ص : ۱۵۸

۱- ۱. کريمه ۱۱ السجده.

۲- ۲. کريمه ۴۲ الزمر.

۳- ۳. کريمه ۵۵ آل عمران.

۴- ۴. کريمه ۱۱ المجادله.

۵- ۵. لم أعثر علی تلک الروايات أو ما يشبهها فی المعنی.

نقول فی دعائنا: اللّهمّ صلّ علی جبرئیل و میکائیل و ملک الموت؛ فانّ جبرئیل و میکائیل لإنبائنا عن ذلک العالم بما فیه صلاحنا من دار الکون و الفساد، و ملک الموت سببٌ لإخراجنا من دار الکون و الفساد، و إذاً حقّه عظیمٌ و شکره لازمٌ!».

قوله ــ علیه السلام ــ : «منکرٍ و نکیرٍ».

«المنکر»: اسم مفعولٍ من: أنکر الشیء إنکاراً: خلاف عرفه.

و «النکیر»: فعیلٌ بمعنی الإنکار. سمّی بهما ملکا القبر، کما تظافرت به الأحادیث من طرق الخاصّه و العامّه:

بطریق العامّه عن ابن عبّاسٍ قال: «اسم الملکین الَّذین یأتیان فی القبر منکرٌ و نکیرٌ»؛ هکذا أخرجه الطبرانیّ و البیهقیّ و الترمذیّ باختلاف العبارات(۱)؛

و بطریق الخاصّه عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «ملکا القبر ــ و هما قعیدا القبر ــ : منکرٌ و نکیرٌ»(۲)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ قال: «یجیء الملکان ــ : منکرٌ و نکیرٌ ــ إلی المیّت حین یدفن، أصواتهما کالرعد العاصف و أبصارهما کالبرق الخاطف، یخطفان الأرض بأنیابهما و یطآن فی شعورهما»(۳).

و أنکر بعض أهل الإسلام تسمیتهما بهذین الإسمین، قال: «انّ المنکر هو ما یصدر عن الکافر من التلجلج عند سؤالهما إیّاه، و النکیر هو مایصدر عنهما من التفریع له؛ فلیس للمؤمن منکرٌ و نکیرٌ»؛

<و قیل: «هما شخصان یجیئان إلی المؤمن بصوره مبشّرٍ و بشیرٍ، و إلی الکافر بصوره

۱- ۱. راجع: «اتحاف الساده المتّقین» ج ۱۰ ص ۴۱۶.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۳۹ الحدیث ۱۲، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۶۳، «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۲۲۵.

۳- ۳. راجع: «الفروع من الکافی» ج ۳ ص ۲۳۶ الحدیث ۷.

منکرٍ و نکیرٍ»(۱)؛

و قیل: «هما نوعان مختلفان»؛

و قیل: «إنّ منکراً و نکیراً یأتیان إلی المیّت لیسألانه عن أصول دینه، فانْ عرفها شخصا عنه و جاء إلیه مبشرٌ و بشیرٌ یبشّرانه بما أعدّ اللّه له من اثواب العظیم»(۲)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و رُومان فتّان القبور».

«رُومان» ــ بضمّ الراء المهمله ــ : اسم ملکٍ یمتحن العبد فی قبره و هی فُعْلان من: «الروم»؛ و یقال: رامَهُ یَرُومُه رَوْماً: إذا طلبه(۳). أخرج أبونعیم عن ضمره بن حبیب قال: «فتّان القبر ثلاثهٌ: أنکر و ناکور و رومان»(۴)؛

و فی طریقٍ عن ضمره قال: «فتّان القبور أربعهٌ؛ منکرٌ و نکیرٌ و ناکورٌ، و سیّدهم رومان»(۵). <و روی فی کتاب زهره الریاض عن عبداللّه بن سلّام قال: «سألت رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ عن أوّل ملکٍ یدخل فی القبر علی المیّت قیل: منکرٌ و نکیرٌ؟

فقال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : ملکٌ یتلألأ وجهه کالشمس، اسمه رومان یدخل علی المیّت؛ ثم یقول له: أکتب ما عملت من حسنهٍ و سیّئهٍ، فیقول: بأیّ شیءٍ أکتب؟ أین قلمی و دواتی؟، فیقول: ریقک مدادک و قلمک إصبعک!، فیقول: علی أیّ شیءٍ أکتب و لیس معی صحیفهٌ؟!، قال: صحیفتک کفنک، فاکتب!؛ فیکتب ما عمله فی الدنیا خیراً، و إذا بلغ سیّئاته یستحیی منه، فیقول له الملک: یا خاطیء! ما تستحیی من خالقک

ص : ۱۶۰

---

۱ – ۱. هذا قول المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۳۱۷.

۲ – ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۳.

۳ – ۳. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۱۰، «التعلیقات» ص ۲۶.

۴ – ۴. راجع: «حلیه الأولیاء» ج ۶ ص ۱۰۴، و قال أبونعیم: «هذه الأحادیث غرائب من حدیث ضمره تفرّد بها أبوبکر بن أبیمریم عنه».

۵ – ۵. لم أعثر علیه فی الأحادیث المنقوله عن ضمره فی «حلیه الأولیاء». و هناک: «فتّانوا القبر أربعه»، راجع: «اتحاف الساده المتّقین» ج ۱۰ ص ۴۲۰، «تنزیه الشریعه» ج ۲ ص ۳۷۲.

حین عملته فی الدنیا فتستحیی الآن!؟، فیرفع الملک العمود لیضربه، فیقول: ارفع عنّی حتّی أکتبها!، فیکتب فیها جمیع حسناته و سیّئاته. ثمّ یأمر أن یطوی و یختم، فیقول: بأیّ شیءٍ أختمه و لیس معی خاتمٌ؟، فیقول: أختمه بظفرک و علّقه فی عنقک إلی یوم القیامه؛ کما قال اللّه ـ تعالی ـ : «وَ کُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ یَومَ القِیَامَهِ کِتَاباً یَلْقَاهُ مَنْشُورا»(۱)(۲).

و قد روی أیضاً: «إنّه یأتی إلی القبر فیشمّ المیّت، فان عرف حسن الإعتقاد منه أخبر منکراً و نکیراً حتّی یرفقانه وقت السؤال، فان علم منه ضدّها أخبرهما أیضاً فیسلّطان علیه العقارب و الحیات تنهشه إلی یوم القیامه». و لامنافاه بین هاتین الروایتین؛ لجواز صدور ذلک الإمتحان و هذا الشمّ منه.

و «فتّان»: فعّالٌ للمبالغه، مشتقٌّ من الفتنه بمعنی الإمتحان، و نصبه علی المدح؛ و قیل: «هو مشتقٌّ من الفت، بمعنی: الکسر؛ لأنّه یهدم القبر و یکسره»(۳)، و حینئذٍ فالنصب علی أنّه غیر منصرفٍ(۴)>.

تذنیبٌ

اتّفق المسلمون علی حقّیّه سؤال منکرٍ و نکیرٍ فی القبر و عذاب الکفّار و بعض العصاه فیه(۵)؛ و الإنکار المنسوب إلی المعتزله ینکره بعض المتأخرین منهم، و قال: «إنّ المعتزله

۱- ۱. کریمه ۱۳ الإسراء.

۲- ۲. راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۳۲۰. و له ـ قدّس سرّه ـ کلامٌ حول عدم ذکر هذا الملک فی روایاتنا المعتبره سوی ما ذکر فی هذا الدعاء الشریف»، راجع: نفس المصدر ص ۳۱۹.

۳- ۳. هذا قول المحقّق الداماد، انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۱۰.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۳.

۵- ۵. و انظر: «أوائل المقالات» ص ۲۷. و قال المحقّق الفیض: «انّ من الأحکام الّتی تجری مجری الضروره من الدین عذاب القبر و ثوابه و المساءله فیه»، راجع: «علم الیقین» ج ۲ ص ۱۰۶۵.

مبرّون عن ذلک، بل هذا قول ضرار بن عمر و بشر المریسی(۱)؛ و إنّما نسب إلی المعتزله لمخالطه عمرٍ إيّاهم». و تبعه قومٌ من السفهاء المعاندين للحقّ ــ کما فی شرح المقاصد(۲) ــ . و لاشکّ فی أنّ من لم يقل ببقاء الروح بعد موت البدن فالسؤال و العذاب فی القبر عنده مخصوصٌ بالبدن، فوجب إعاده الحياه إلی البدن فی القبر فی زمانٍ يمکن أن يقع فيها السؤال و العذاب المذکوران ــ کما هو مذهب أکثر المتکلّمين ــ .

و القائلون ببقاء الروح بعد البدن فرقتان:

فرقهٌ يقولون: إنّ السؤال و العذاب مختصّان بالروح؛

و فرقهٌ باختصاصها بهما معاً بإعاده تعلّق الروح بالبدن بقدر السؤال و العذاب.

و دليل المثبتين: إنّه أمرٌ ممکنٌ أخبر به الصادق؛ أمّا إمکانه فظاهرٌ؛

و أمّا إخبار الصادق عنه، فلقوله ــ تعالی ــ : «النَّارُ يُعرَضُونَ عَلَيهَا غُدُوّاً وَ عَشِيّاً وَ يَومَ تَقُومُ السَّاعَهُ أَدْخِلُوا آلَ فِرعَونَ أَشَدَّ العَذَابِ»(۳)، حيث عطف فی هذه الآيه «عذاب يوم القيامه» علی «العذاب الّذی هو عرض النار صباحاً و مساءً»، فعُلم انّه غيره قبل قيام الساعه؛ فهو فی القبر؛

و لقوله ــ تعالی ــ حکايهً: «رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَينِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ»(۴)، و إحدی الحياتين ليست إلّا فی القبر. و من قال بالإحياء فيه قال بالعذاب أيضاً.

و للأحاديث المتواتره بالمعنی، کقوله ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «القبر روضهٌ من رياض الجنّه أو حفرهٌ من حفر النيران»(۵)؛

۱– ۱. أمّا القوشجی فنسب هذا القول إليهما و إلی أکثر المتأخّرين من المعتزله، راجع: «شرح القوشجی علی التجريد» ص ۳۹۰ السطر ۲۲.

۲– ۲. راجع: «شرح المقاصد» ج ۵ ص ۱۱۳.

۳– ۳. کريمه ۴۶ غافر.

۴– ۴. کريمه ۱۱ غافر.

۵– ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۰۴، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۷۴، «الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ۲۷، «الأمالی» ــ للمفيد ــ ص ۲۶۵، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۶۹.

و کما روی انّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ مرّ بقبرین، فقال: «إنّهما یعـذّبان، و ما یعـذّبان عن کبیرٍ!، بل لأنّ أحدهما کان لایستبرء عن البول، و أمّا الثانی فکان یمشی بالنمیمه»(۱)؛

و قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «استبرؤا(۲) من البول، فانّ عامّه عذاب القبر منه»(۳)؛

و کقوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فی سعد بن معاذ: «لقد ضغطته الأرض ضغطهً خلف بها ضلوعه»(۴)؛ إلی غیر ذلک من الأحادیث الصحاح.

و احتجّ المنکرون بقوله ـ تعالی ـ : «لَایَذُوقُونَ فِیهَا الْمَوتَ إِلَّا الْمَوتَهَ الْأُولَی»(۵)، و لو أحیوا فی القبر لذاقوا موتین.

و الجواب: إنّ ذلک یکون وصـفاً لأهل الجنّه، و ضـمیر «فیها» للجنّه، أی: لایـذوق أهل الجنّه فی الجنّه الموت، فلاینقطع نعیمهم کما انقطع نعیم أهل الدنیا بالموت. فلادلاله فی الآیه علی انتفاء موتٍ أخری بعد المسأله و قبل دخول الجنه.

و أمّیا قوله: «إِلاَّـ المَوتَهَ الأُـولَی» فهو تأکیـدٌ لعـدم الموته فی الجنّه ـ علی سبیل التعلیق بالمحال؛ کما قیل: لوأمکن ذوقهم الموته الأولی لذاقوا فی الجنّه الموت، لکنّه لایمکن بلاشبههٍ، فلایتصوّر موتهم فیها ـ .

و قـالوا ـ أی: المنکرون ـ : إنّمـا یمکن العمـل بظـاهر الآـیه الّتی تمسّـکتم بهـا إذا لم تکن مخالفهً للمعقول ـ فانّها علی تقـدیر مخالفتها إیّاه یجب تأویلها و صرفها عن ظاهرها ـ ، فلایبقی لکم

---

۱ - ۱. راجع: «روضـه الـواعظین» ج ۲ ص ۴۷۱، «الطرائـف» ج ۲ ص ۵۴۷، «عـوالی اللئـالی» ج ۱ ص ۲۰۸ الحـدیث ۴۳، مع اختلافاتٍ یسیره.

۲- ۲. المصدر: استنزهوا.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۷۵.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و انظر: «الطبقات الکبری» ج ۳ ص ۲.

۵- ۵. کریمه ۵۶ الدخان.

وجه احتجاجٍ بها. و دليل مخالفتها للمعقول: إنّا نرى شخصاً يصلب و يبقى مصلوباً إلى أن يذهب أجزاؤه و نشاهد فيه إحياؤه و لامسأله!؛ و القول بها ــ مع عدم المشاهده ــ سفسطهٌ ظاهرهٌ!.

و أبلغ منه: من أكله السباع و الطيور و تفرّقت أجزاؤه فى بطونها و حواصلها؛

و أبلغ منه: من أحرق فصار رمادا ذرئته الرياح العاصفه شمالاً و جنوباً و قبولاً و دبوراً، فانّا نعلم عدم إحيائه و مسألته و عذابه ضرورهً.

و قد تحيّر الأصحاب فى التفصّى عن هذا؛ فقال القاضى ــ و من تبعه ــ فى صوره المصلوب: «لابُعد فى الإحياء و المسأله مع عدم المشاهده. كما فى صاحب السكته، فانّه حىٌّ مع أنّا لانشاهد حياته؛ و كما فى رؤيه النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ جبرئيل ــ عليه السلام ــ و هو ظهر بين أصحابه مع ستره عليهم. و أمّا الصورتان الأخريان فانّ التمسّک بهما مبنىٌّ على اشتراط البنيه فى الحياه؛ و هو ممنوعٌ عندنا، و لابُعد فى أن يعاد الحياه إلى الأجزاء المتفرّقه أو بعضها، و إن كان خلاف العاده؛ فانّ خوارق العاده غير ممتنعهٍ فى مقدور اللّه ــ تعالى ــ». هذا ما قاله أهل الظاهر.

و قال بعض الأكابر: «إنّ نفس الإنسان إذا تجرّدت عن البدن ربما لايتجرّد عن آثاره و غباره، بل يصحبها الهيئات المكتسبه و هى عند الموت عارفهٌ بمفارقه البدن عن دار الدنيا مدركهٌ ذاتها بقوّتها الوهميّه و هى عين الإنسان المقبور ــ الّذى مات على صورته ــ ، كما كان فى الرؤيا يشاهد نفسها على صورته الّتى كانت فى الخارج بعينها و يشاهد الأمور مشاهده عيانٍ بحسّها الباطنىّ و يشاهد الآلآم الواصله إليها على سبيل العقوبات الحسّيّه ــ على ما وردت به الشرائع الحقّه، و هو عذاب القبر ــ . و إن كانت سعيدهً فيتصوّر ذاتها و صور ذاتها و صور أعمالها و نتائج ملكاتها و ساير المواعيد النبويّه على وفق ما كانت تعتقده، أو فوق ما يتصوّره؛ فهذا ثواب القبر؛ و لذلک قال النبى ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : القبر روضهٌ

من رياض الجنّه أو حفرةٌ من حفر النيران(۱). فالقبر الحقيقيّ هذه الهيئات، و عذابه و ثوابه ما ذكرناه»؛ انتهى كلامه.

و اعلم! أنّ ما ذكره هذا العالم النحرير غايه ما يمكن أن يقول هو و من يحذو حذوه من الّذين زعموا انّ الجزء الباقى من الإنسان بعد الموت ليس إلّا جوهراً عقليّاً لايصحبه قوّه الخيال ــ فضلًا عن قوّه الحسّ ــ ، فصعب عليهم إثبات عذاب القبر و ثوابه على وجه الإدراك الجزئىّ الحسّيّ. و أمّا نحن فلمّا قرّرنا لك فيما سلف: انّ للإنسان غير هذا القشر الطبيعىّ العنصرىّ بدناً مثاليّاً نفسانيّاً ذا حواسٍّ جزئيّهٍ ــ من السمع و البصر و الذوق و الشمّ و اللمس يدرك بها الصور و الأشكال الأخرويّه من المثوبات و العقوبات الموعوده فى لسان الشريعه ــ ، فلايعسر علينا إثبات كثيرٍ من أمور القيامه و ما بعد الموت على وجه المسموع المنقول. ثمّ العجب من هذا القائل و مِن متابعيه: كيف يمكنهم إثبات هذه الإدراك الجزئيه بعد الموت؟! ــ لأنّها الّتى تتوقّف عندهم على الآلآت الجسمانيّه و القوى الطبيعيّه المادّيّه ــ ؛ و الوهم أيضاً عندهم قوّةً قائمةً بجرءٍ من الدماغ، فكيف يبقى العرض بعد فساد موضوعه؟!.

و الحقّ عندنا انّ الجوهر المتخيّل الحسّاس من الإنسان أمرٌ باقٍ بعد الموت الطبيعىّ.

ثمّ اعلم! <أنّ النفس إذا فارقت البدن بقى لها من البدن أمرٌ ضعيف الوجود، فوقع(۲) فى الحديث النبوىّ التعبير عنه بـ : «عجب الذنب»(۳). و اختلف العلماء فى معناه؛

فقيل: «هو العقل الهيولانىّ»؛

و قيل: «بل الهيولى»؛

۱- ۱. «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۰۴، و مرّ تفصيل أسانيد الحديث آنفاً.

۲- ۲. المصدر: + روايه.

۳- ۳. اللفظه وردت فى بعض الأحاديث موافقاً لما فى المتن، ففى الحديث: «و هى عجب الذنب الّذى منه خلق ابن آدم و عليه يركّب إذا أريد خلقاً جديداً، فضربوه بها»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۴۳، و لكن لم أعثر عليها بين النبويّات.

و قال أبوحامد الغزّالی: «إنّها هو النفس، و علیها تنشأ النشأه الآخره»؛

و قال أبویزید الوقواقی: «هو جوهرٌ فردٌ یبقی من هذه النشأه لاتتغیّر»؛

و قال الشیخ الأعرابی فی الفتوحات المکّی: «إنّه العین الثابت من الإنسان»؛

و قال المتکلّمون: «إنّه الأجزاء الأصلیّه»[۱]>؛

و عندنا هو الجوهر المتخیّل الحسّاس؛ فتبصّر!.

قال أعظم المحدّثین أبوجعفر محمّد بن علیّ بن بابویه ـ طاب ثراه ـ : «إعتقادنا فی[۲] القبر: انّه حقٌّ لابدّ منه[۳]، فمن أجاب بالصواب فاز بروحٍ و ریحانٍ فی قبره، و بجنّه نعیمٍ فی الآخره. و من لم یأت بالصواب فله نزلٌ من حیمٍ فی قبره و تصلیه جحیمٍ فی الآخره. و أکثر مایکون عذاب القبر من النمیمه و سوء الخلق و الاستخفاف بالبول. و أشدّ ما یکون عذاب القبر علی المؤمن مثل اختلاج العین أو شرطه حجامٍ؛ و یکون ذلک کفّارهً لما بقی[۴] من الذنوب الّتی تکفّرها الهموم و الغموم و الأمراض و شدّه النزع عند الموت»[۵].

وَ الطَّائِفِینَ بِالْبَیْتِ الْمَعْمُورِ، وَ مَالِکٍ، وَ الْخَزَنَهِ، وَ رِضْوَانَ، وَ سَدَنَهِ الْجِنَانِ.

«طاف» بالشی یطوف طوفاً و طوافاً: استدار به؛ أی: الملائکه الّذین یطوفون به.

و «البیت المعمور»: بیتٌ فی السماء الرابعه مثل الکعبه محاذیاً لها. و روی: «إنّ البیت المعمور فی السماء الرابعه محاذیهً للکعبه قبلهٌ لأهل السماء کالکعبه لأهل الأرض»[۶]؛ و فی

ص : ۱۶۶

۱- ۱. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۹ ص ۲۲۱.

۲- ۲. المصدر: + المساءله فی.

۳- ۳. المصدر: منها.

۴- ۴. المصدر: + علیه.

۵- ۵. راجع: «الإعتقادات» ـ المطبوع فی «مصنّفات الشیخ المفید» ج ۵ ـ ص ۵۸. و انظر أیضاً: «علم الیقین» ـ للمحقّق الفیض ـ ج ۲ ص ۱۰۶۶.

۶- ۶. لم أعثر علیه. و قریبٌ منه ما رواه الحرّ العاملی، راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۳ ص ۳۳۱ الحدیث ۱۸۷۸۴.

روایهٍ: «فی السماء السادسه»(۱)؛ و فی آخر:«فی السابعه»(۲). و قد یسمّی البیت المعمور ب_ : «الضُّرَاح»(۳) _ بضمّ الضاد المعجمه و فتح الراء المهمله المخفّفه و بعد الألف حاءٌ مهملهٌ، علی وزن غُرَاب _، من «المضارحه» و هی: المقابله؛ کما روی عن أبیجعفرٍ _ علیه السلام _ : «إنّ اللّه أمر(۴) ملکاً من الملائکه أن یجعل له بیتاً فی السماء السادسه یسمّی بالضراح(۵) بازاء عرشه فصیّره لأهل السماء یطوف به سبعون ألف ملکٍ فی کلّ یومٍ لایعودون! و یستغفرون»(۶).

>و «مالک»: اسم مقدّم خزنه النار. و هو اسمٌ مشتقٌّ من الملک و القوّه _ حیث تصرّفت حروفه _. قال _ تعالی _ : «وَ نَادَوا یَا مَالِکُ لِیَقْضِ عَلَینَا رَبُّکَ قَالَ إِنَّکُم مَاکِثُونَ»(۷).

و «الخزنه»: الملائکه المتولّون لأمرها؛ قال اللّه _ تعالی _ : «وَ قَالَ الَّذِینَ فِی النَّارِ لِخَزَنَهِ جَهَنَّمَ»(۸).

و «رِضوان» _ بکسر الراء و ضمّها _ : علمٌ منقولٌ من الرضوان بمعنی: الرضاء، و هو خلاف السخط.

و «السدنه»: جمع سادن من السِدانه _ بالکسر _، و هی: خدمه الأماکن المشرّفه(۹) _ کالکعبه و المسجد _. و قال الزمخشریّ فی الأساس: «سدنه البیت: حَجَبَته، و سدن الستر و

ص : ۱۶۷

۱- ۱. الظاهر انّه اشارهٌ إلی ما رواه النوری فی «المستدرک»، راجع: المصدر ج ۱۴ ص ۲۰۸ الحدیث ۱۶۵۱۶.

۲- ۲. اشاره إلی قوله _ علیه السلام _ : «البیت المعمور و هو فی السماء السابعه بحذاء الکعبه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۱ ص ۱۱۹.

۳- ۳. اشارهٌ إلی قوله _ علیه السلام _ : «فأمرهم أن یطوفوا بالضراح، و هو البیت المعمور»، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۹ ص ۳۷۰ الحدیث ۱۱۰۹۹. و انظر أیضاً: «الفرائد الطریفه» ص ۳۲۳.

۴- ۴. المصدر: فامر اللّه.

۵- ۵. المصدر: الضراح.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۱۸۷ الحدیث ۱.

۷- ۷. کریمه ۷۷ الزخرف.

۸- ۸. کریمه ۴۹ غافر.

۹- ۹. المصدر: المعظّمه.

سدله: أرخاه، و هو سادن فلانٍ و آذنه: لحاجبه»(۱)؛ انتهی.

و «الجِنان»: جمع جنّه، و اشتقاها من الستر و التغطیه، و منه: الجنین ــ لاستتاره عن العیون ــ. و سمّی البستان جنّهً لأنّه یستر داخله بالأشجار و یغطّیه. و «الجِنان» المذکوره فی القرآن ثمانٌ، و هی: جنّه النعیم؛ و جنّه الفردوس؛ و جنّه الخلد؛ و جنّه الماوی؛ و جنّه عدنٍ؛ و دار السلام؛ و دار القرار؛ و «جَنَّهٍ عَرضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِینَ»(۲)؛ و من وراء الکلّ عرش الرحمن ــ ذی الجلال و الإکرام ــ(۳)>.

وَ الَّذِینَ لاَیَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ، وَ یَفْعَلُونَ مَا یُوءْمَرُونَ. وَ الَّذِینَ یَقُولُونَ: سَلاَمٌ عَلَیْکُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَی الدَّارِ.

و فی هاتین الفقرتین <اقتباسان من قوله ــ تعالی ــ : «نَارا وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الحِجَارَهُ عَلَیهَا مَلاَئِکَهٌ غِلاَظٌ شِدَادٌ لاَیَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُم وَ یَفعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ»(۴). قال المفسّرون: «هم الزبانیه»(۵)؛ و ذکره للزبانیه بعد هذا یدلّ علی أنّهم غیرهم ــ کما لایخفی من قوله عزّ و جلّ : «وَ المَلاَئِکَهُ یَدخُلُونَ عَلَیهِمْ مِنْ کُلِّ بَابٍ * سَلاَمٌ عَلَیکُمْ بِمَا صَبَرتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَی الدَّارِ»(۶) ــ .

و قوله ــ علیه السلام ــ : ««مَا أَمَرَهُم»»: فی محلّ النصب علی أنّه بدل اشتمالٍ من ««اللّه»»، أی: لایعصون أمره؛ أو علی نزع الخافض فی ما أمرهم(۷)>.

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۹۱ القائمه ۱، نقلاً بالاختصار.

۲- ۲. کریمه ۱۳۳ آل عمران.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۷۰.

۴- ۴. کریمه ۶ التحریم.

۵- ۵. کما قال القرطبی بعد أن ذکر الکریمه: «یعنی الملائکه الزبانیه»، راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۱۸ ص ۱۹۴، و قال الرازی: «یعنی الزبانیه تسعه عشر و أعوانهم»، راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۳۰ ص ۴۶.

۶- ۶. کریمتان ۲۴ / ۲۳ الرعد.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۷۱.

و قوله: «﴿سَلَامٌ عَلَيكَمْ﴾»: بشارهٌ بدوام السلامه لأهل الجنّه من جميع الآفات(۱).

و «الباء» من قوله: «﴿بِمَا صَبَرتُمْ﴾»: تتعلّق ب_ «السلام»، و المعنى: إنّما حصلت لكم هذه السلامه بسبب صبركم على الطاعات و عن المعاصى؛

و قيل: «متعلّقها محذوفٌ، أى: هذه الكرامه العظمى بسبب صبركم، أو بدل ما احتملتم من مشاقّ الصبر و متاعبه، فالباء للبدليّه؛ و المعنى: لئن تعبتم فى الدنيا لقد استرحتم الساعه!».

و «نِعْمَ» _ بكسر النون و سكون العين _ : فعلٌ جامدٌ للزومه إنشاء المدح على سبيل المبالغه.

و «عقبى الدار»: مرفوعٌ على الفاعليّه له. و «العقبى»: مصدرٌ كالعاقبه؛ و مثلها: البشرى و القربى. و المراد بالدار الدنيا و عقباها: الجنّه، لأنّها الّتى أراد اللّه أن تكون لعاقبه الدنيا و مرجع أهلها.

و قيل: «العقبى: الجزاء، أى: نعم العقبى عقبى الدار، أى: الجنّه؛ فالإضافه بيانيّهٌ»؛

و هذه كلّها كما ترى!.

و الأحسن أن يراد ب_ «الدار»: الآخره، و المعنى: سلامٌ عليكم بسبب صبركم فى الدار الدنيا عن آفاتها و شرورها، فنعم الدار دار العقبى و الآخره. و هذا بشارهٌ بسلامه الأبديّه، لأنّ الآخره نشأه الحياه الحقيقيّه و البقاء الأبدىّ _ كما قال البارى جلّ ذكره: «وَ إِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِىَ الحَيَوَانُ لَو كَانُوا يَعْلَمُونَ»(۲) _ ، و الخير المحض و النور الصرف و الظهور التامّ؛ و لأجل ذلك قيل: «إنّ حال الإنسان فى كلّ ما يراه من الدنيا كحال النائم فى المنام، و أهل الآخره كلّهم علماء حضورٍ بعضهم لدى بعضٍ «فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُقتَدِرٍ»(۳)، ينظر إليهم و ينظرون إليه بأعين قلوبهم. و هم الملائكه المقرّبون و أهل السعاده الحقيقيّه الكاملون

۱- ۱. كما عن البيضاوى، راجع: «تفسير البيضاوى» ص ۳۳۱.
۲- ۲. كريمه ۶۴ العنكبوت.
۳- ۳. كريمه ۵۵ القمر.

من الناس، «الَّذِینَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَیهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِینَ وَ حَسُنَ أَولَئِکَ رَفِیقاً»(۱). لاغیبه هناک و لافقد أصلًا بوجهٍ من الوجوه، و هی نشأهٌ وحدانیّهٌ جمعیّهٌ خالیهٌ من الظلمات المادّیه».

وَ الزَّبَانِیَهِ الَّذِینَ إِذَا قِیلَ لَهُمْ: خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِیمَ صَلُّوهُ. ابْتَدَرُوهُ سِرَاعاً، وَ لَمْ یُنْظِرُوهُ.

«الزبـانیه»: الشـرط، و هم أعوان الولاـه. و قیـل: «هی ــ بتعویض التاء عن الیاء ــ مأخوذهٌ من الزبن، و هو: الـدفع(۲)؛ یقال: زبنت الشـیء زبنـاً: إذا دفعته. سـمّی بهـا ملاـئکه العـذاب لأـنّهم یـدفعون أهـل النار إلیها. و فی خبرٍ: «إنّ الزبانیه أرجلهم فی الأرض و رؤوسهم فی السماء!»(۳)؛

و عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «کأنّ أعینهم البرق، و کأنّ أفواههم الصیاصی یجرّون اشعارهم، لأحدهم مثل قوّه الثقلین!، یسوق أحدهم الأمّه و علی رقبته جبلٌ، فیرمی بهم فی النار فیرمی بالجبل علیهم»(۴). و هم تسعه عشر.

و الضمیر فی «خذوه» عائدٌ علی المستحقّ للجحیم ــ و إن لم یکن له ذکرٌ ــ لدلاله السیاق علیه.

«فغلّوه» أی: أوثقوه و شدّوه بالأغلال. و هو: أن تشدّ إحدی یدیه أو رجلیه إلی عنقه بجامعهٍ.

«ثمّ الجحیم صلّوه» أی: أدخلوه النار العظیمه، لأنّ الجحیم هو النار الشدیـده التأجّـج؛ و صـلاه النار تصـلیهً: أدخله إیّاها. و تقدیم «الجحیم» علی «التصلیه» للحصر.

و «ابتدر» الشیء ــ کبادره ــ : عاجله.

۱- ۱. کریمه ۶۹ النساء.

۲- ۲. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۱۱.

۳- ۳. لم أعثر علیه.

۴- ۴. لم أعثر علیه أیضاً.

و «سراعاً» أی: مسرعین، و هو جمع سریع(۱) ــ کصغیر و صغار ــ .

و «الإنظار»: الإمهال، أی: لم یمهلوه. روی انّه: «إذا قیل خذوه»، ابتدر إلیه مأه ألف ملکٍ و تجمع یده إلی عنقه»(۲).

وَ مَنْ أَوْهَمْنَا ذِکْرَهُ، وَ لَمْ نَعْلَمْ مَکَانَهُ مِنْکَ، و بِأَیِّ أَمْرٍ وَکَّلْتَهُ.

«أوهم» الشیء إیهاماً أی: ترکه.

و «لم نعلم مکانه» أی: منزلته و مرتبته منک، أی: عندک. و «الواو» من قوله: «و لم نعلم» یحتمل أن یکون عاطفهً، أی: و من لم نعلم بأیّ أمرٍ وکّلته. و فیه دلالهٌ علی أنّه لایعلم أصناف الملائکه إلاّ خالقها ــ کما قال تعالی : «وَ مَا یَعلَمُ جُنُودَ رَبِّکَ إِلاَّ هُو»(۳) ــ ، حتّی قیل: «ما من ذرّهٍ من ذرّات العالم إلاّ و قد وکّل به ملکٌ أو ملائکهٌ»؛ کما تدلّ علیه الأخبار الکثیره(۴).

وَ سُکَّانِ الْهَوَاءِ وَ الأَرْضِ وَ الْمَاءِ، وَ مَنْ مِنْهُمْ عَلَی الْخَلْقِ.

<«الهوآء» ــ بالمدّ ــ : الجوّ، و هو ما بین السماء و الأرض.

و المراد بـ ــ : «سکّان الهواء و الأرض و الماء»: ملائکه العناصر. روی الصدوق فی الفقیه قال: «نهی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ عن الغسل تحت السماء إلاّ بمئزرٍ، و نهی عن دخول الأنهار إلاّ بمئزرٍ، و قال: انّ للماء أهلاً و سکّاناً»(۵)(۶)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و مَن مِنهم علی الخلق» أی: موکّلین علی الخلق، أی: عالم

ص : ۱۷۱

۱- ۱. و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۳۲۹.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۸۳، ج ۸ ص ۳۱۹.

۳- ۳. کریمه ۳۱ المدّثر.

۴- ۴. کما ورد: «لیس شیءٌ إلاّ و قد وکّل به ملکٌ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۶ ص ۱۲۷.

۵- ۵. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۱۰ الحدیث ۲۲۶.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۷۵ باختصارٍ.

الخلق؛ کما ذکرناه لک سابقاً من أنّ فی قوله _ علیه السلام _ : «و خزّان المطر _ ... إلی آخره _ » إشارةٌ إلی ملائکه عالَم الخلق، و هم مبادی الصور النوعیّه للأنواع الطبیعیّه العنصریّه؛ فما قاله السیّد السند الداماد من: «انّه لایبعد أن یکون مراده ب_ : «من منهم علی الخلق»: الملائکه الّذین هم من المجرّدات المحضه و المفارقات الصرفه؛ و المعنی: انّهم فی عالم الأمر مشرفون علی عالم الخلق. فانّ الملائکه _ حسب ما حقّق عند علماء الشریعه القویمه _ ضروبٌ متخالفهٌ و أنواعٌ متباینهٌ، منها الجسمانیّات، و منها المفارقات الصرفه، و منها المجرّدات المتعلّقه بالجسمانیّات؛ و قد ذکر _ علیه السلام _ المجرّدات المتعلّقه بالجسمانیّات من قبل بالتوکیل علی الأمطار و الجبال و غیرها، و بالسکون فی الهواء و الأرض و الماء؛ فذکر هنا المفارقات المحضه»(۱)؛

فاسدٌ!، لأنّا ذکرنا لک انطباق فقرات الدعاء علی ضروب الملائکه ؛ علی أنّ السیاق أیضاً یأبی عن ما ذکره _ رحمه اللّه _ ؛ فتبصّر!.

و أفسد منه ما ذکره الفاضل الشارح من: «انّ المراد جمیع المخلوقات السماویّه و الأرضیّه»(۲).

و قیل: «فی أکثر النسخ: و مَن منهم فی النجوم السفلی، بدل هذه الفقره. و المراد بتلک النجوم: ما یحدث فی کره النار من النیازک و الشهب و ذوات الأذناب الّتی تسمّی فی اصطلاح أهل النجوم: ثوانی النجوم»(۳)؛

و هو مؤیّدٌ لما ذکرنا.

فَصَلِّ عَلَیْهِمْ یَوْمَ یَأْتِی کُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا قَائِمٌ وَ شَهِیدٌ.وَ صَلِّ عَلَیْهِمْ صَلاَةً تَزِیدُهُمْ کَرَامَةً عَلَی کَرَامَتِهِمْ وَ طَهَارَةً عَلَی طَهَارَتِهِمْ.

ص : ۱۷۲

۱- ۱. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۱۲.

۲- ۲. انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۷۵.

۳- ۳. کما حکاه المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۱.

«فصلّ»: خبر المبتدء، وقع توكيدا للصلاه المطلوبه المفهومه من عطف قوله: «على الروحانيّين» ــ مع ما عطف عليه ــ على قوله : «عليهم».

«يوم يأتى» ــ ... إلى آخره ــ : ظرفٌ لــ «صلّ». و فى نسخه ابن ادريس: «سائقٌ و شهيدٌ»(١)، و هو المطابق للتنزيل، قال ــ تعالى ــ : «وَ جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ»(٢)، أى: معها ملكان أحدهما يسوقها إلى الحساب، و الآخر تشهد <عليها بما يعلم من حالها.

و قيل: «ملكٌ جامعٌ للوصفين»(٣)؛

و قيل: «السائق من الملائكه، و الشهيد الجوارح»؛

و قيل: «السائق كاتب السيّئات، و الشهيد كاتب الحسنات»؛

و قيل: «السائق نفسه أو قرينه، و الشهيد جوارحه و أعماله»(۴)>.

و محلّ «معها»: النصب على الحاليه من «كلّ»، لإضافته إلى ما هو فى حكم المعرفه، كأنّه قيل: كلّ النفوس؛ أو الجرّ على أنّه وصفٌ لــ «نفس»؛ أو الرفع على أنّه وصفٌ لــ «كلّ».

و «الكرامه»: اسمٌ من الإكرام، أى: عزّةً على عزّتهم.

و «على» هنا للاستعلاء المعنوىّ، نحو: «فَضَّلْنَا بَعْضَهُم عَلَى بَعضٍ»(۵)؛

ص : ۱۷۳

---

١ - ١. كما حكاه المحقّق الداماد و المحقّق الفيض و العلّامه المدنى، انظر: «شرح الصحيفه» ص ١١٢ ، «التعليقات» ص ٢٧، «رياض السالكين» ج ٢ ص ٧۶. و المحقّق الجزائرى فى الشرح جرى مجرى نسخه ابن ادريس، ثمّ قال: «و فى نسخه الشهيد بدل شهيد: قائم»، راجع: «نور الأنوار» ص ٧١. و المحقّق المجلسى جرى مجرى الجزائرى أيضاً من غير اشارهٍ إلى النسخه المشهوره ، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ٣٣۴.

٢- ٢. كريمه ٢١ قآ.

٣- ٣. كما حكاه المدنى، انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٧۶.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ٧١، «الفرائد الطريفه» ص ٣٣۴.

۵- ۵. كريمه ٢۵٣ البقره.

و قیل: «انّها بمعنی مع(۱)، نحو قوله ــ تعالی ــ : «وَ آتَی الْمَالَ عَلَی حُبِّهِ»(۲)».

اللَّهُمَّ وَ إِذَا صَلَّیْتَ عَلَی مَلاَئِکَتِکَ وَ رُسُلِکَ، وَ بَلَّغْتَهُمْ صَلاَتَنَا عَلَیْهِمْ... فَصَلِّ عَلَیْنَا بِمَا فَتَحْتَ لَنَا مِنْ حُسْنِ الْقَوْلِ فِیهِمْ، إِنَّکَ جَوَادٌ کَرِیمٌ.

«إذا»: ظرفٌ للمستقبل متضمّنٌ معنی الشرط، و جوابه قوله: «فصلّ علیهم». و فی نسخهٍ: «فصلّ علینا»(۳)، و هو الأنسب بقوله: «بما فتحت لنا».

و «الباء»: للسببیّه، أی: بسبب شیءٍ فتحت لنا، أی: یسّرته لنا.

و «من»: بیانیّهٌ.

و المراد بــ «حُسن القول فیهم»: وصفهم بالجمیل و الدعاء لهم.

و «الجواد»: الکثیر الإنعام و الإحسان؛ و قیل: «الجواد هو الّذی یعطی قبل السؤال(۴)، و الکریم الّذی بعده»؛

و هذا غیر ثابتٍ، بل قال بعضهم بعکسه. و علی الأوّل الکریم أعمّ منه؛ و لذلک قال بعض الفضلاء: «الکریم هو الّذی إذا قدر عفا، و إذا وعد وفا، و إذا أعطی زاد علی منتهی الرجا و لم یبل بما أعطی و لا لمن أعطی، و إذا رفعت إلی غیره حاجهً لایرضی، و إذا جفی عاتب و ما استقصی، و لایضیع من لاذ به و التجأ و یغنیه عن الوسائل و الشفعاء. فمن اجتمعت له هذه الإعتبارات حقیقهً من غیر تکلّفٍ فهو الکریم المطلق؛ و لیس ذلک إلاّ للّه ــ تعالی ــ ».

و ممّا ینبغی أن یعلم هنا: انّه ــ تعالی ــ یوصف بالجواد و لایوصف بالسخا ــ و إن کانا

۱- ۱. هذا قول المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۷۷.
۲- ۲. کریمه ۱۷۷ البقره.
۳- ۳. کما حکاه المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۳۳۵.
۴- ۴. قال الزبیدی: «و قیل: الجواد هو الّذی یعطی بلامسألهٍ صیانهً للآخذ من ذلّ السؤال»، راجع: «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۰۳ القائمه ۲.

كـالمترادفين ـ ، لأـنّ السـخاوه أصـلها من اللين ـ يقال: أرضٌ سـخاويّهٌ و قرطاسٌ سـخاويٌّ: إذا لانا ـ . و الشـيخ الكفعميّ جوّز إطلاق اسم السخيّ عليه ـ سبحانه ـ مستشهداً ببعض الأدعيه المأثوره؛ و صاحب العدّه منعه لما ذكرناه.

و الجمله تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاء الاستجابه. نسأل اللّه ـ تعالى ـ أن يجود علينا من غير سابقه سؤالٍ فى الإنتهاء ـ كما جاد علينا فى الإبتداء ـ من جوده العظيم و كرمه العميم، بحقّ نبيّه الكريم و أهل بيته هم بإذن اللّه محيى العظم الرميم(۱).

***

قال مؤلّفه ـ غفر اللّه له و لوالديه ـ : قد تمّت اللمعه الثالثه من الشرح المسـمّى بلوامع الأنوار العرشيّه للصحيفه السجّاديّه ـ عليه آلاف الثناء و التحيّه ـ فى ليله الأحد من شهر ربيع الثانى سنه ۱۲۳۰.

---

۱ – ۱. من المؤسف عليه جـدّاً انّ شـرح العلاّمه المحقّق المجلسـى المسـمّى بـ «الفرائد الطريفه» قد تمّ هيهنا، و لو قيّض اللّه ـ تعالى ـ له اتمام شـرحه لكان سـلكاً مشـحوناً بالدرر و اليواقيت، و لكن ليس كلّما يتمنى المرء يدركه!، رحمّه اللّه ـ تعالى ـ و إيّانا و جميع المؤمنين.

اللمعه الرابعه فی شرح الدعاء الرابع

ص : ۱۷۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمـد للّه الّـذى جعل أتباع الرسل و مصدّقيهم أهل الرفعه و الكرامه، سيّما أتباع محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ خاتم النبوّه و الرساله، و أصحابه الّذين هم أحسن الصحابه، و الصلاه و السلام عليه و على أهل بيته المخصوصين بالإمامه و الهدايه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الرابعه من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الدعاء الرابع من الصحيفه السجّاديّه، إملاء العبد الفقير إلى رحمه ربّه الغنىّ القوىّ محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسوىّ ـ أصلح اللّه أعمالهما و بلّغ فى الدارين آمالهما ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ فِى الصَّلاَهِ عَلَى أَتْبَاعِ الرُّسُلِ وَ مُصَدِّقِيهِمْ

<«الأتباع»: إمّا جمع تابع ـ كصاحب و أصحاب ـ ؛ أو جمع تبع ـ كسبب و أسباب ـ . و التبع و إن استوى فيه الواحد و الجمع ـ تقول : المصلّى تبعٌ لإمامه و الناس تبعٌ له ـ ، لكنّهم أجازوا جمعه على أفعال. و يجوز أن يكون جمع: تبيع ـ كنصير و أنصار، وزناً و معنىً ـ . و الأوّل أولى.

و قوله: «و مصدّقيهم»: من قبيل عطف الشىء على مرادفه، لأنّ كلّ تابعٍ ـ بالمعنى

ص : ١٧٩

المذکور ــ مصدّقٌ، و کلّ مصدّقٍ تابعٌ، إذ المراد بتصدیقهم: الإیمان بهم و بما أَنزل علیهم(۱)>.

فان قیل: الأولی أن یصلّی علی سائر الرسل ثمّ علی أتباعهم!

قلت: قوله: «مصدّقوهم» شاملٌ لکلّ نبیٍّ و رسولٍ، فانّ کلّ نبیٍّ صدّق سائر الرسل بالغیب ــ إمّا بعد انقضاء مدّتهم، أو قبل أوان بعثتهم ــ .

اللَّهُمَّ وَ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ وَ مُصَدِّقُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ بِالْغَیْبِ

و «أتباع الرسل»: مبتدءٌ، خبره قوله بعد ذلک: «فاذکرهم».

و «الفاء»: جوابٌ لأمّا مقدّرةً. و قیل: «هو محذوف الخبر».

و یجوز أن یکون «الواو» للعطف، و التقریب ماتقدّم.

و «مصدّقوهم»: عطفٌ علی «الأتباع»، و «من أهل الأرض» بیانٌ لجنس المصدّقین، أو «الأتباع»؛ و «بالغیب»: متعلّقٌ بـ«مصدّقوهم»، أو بـ«الأتباع».

و «الغیب»: مصدرٌ بمعنی الغیبه و الخفاء؛ کما فی قوله ــ تعالی ــ : «یَخْشَونَ رَبَّهُمْ بِالغَیْبِ»(۲). و هو یحتمل معانی:

الأوّل ــ و هو قول جمهور المفسّرین ــ : ما کان غائباً عن الحاسّه(۳)؛

و الثانی: إنّ المراد به ما غاب عنّا علمه مطلقاً؛

و الثالث: إنّ المراد به القرآن، لأنّ معانیه غائبهٌ عن علمنا؛

و الرابع: إنّ المراد به الرسول الغائب عنّا ــ لتأخیر زماننا عن زمانه ــ ؛

و الخامس: إنّ المراد به ما أدرک بالدلائل و الآیات ممّا یلزم معرفته ــ کوجود الصانع و إثبات صفاته ــ ؛

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۸۵.

۲- ۲. کریمات ۴۹ الأنبیاء، ۱۸ فاطر، ۱۲ الملک.

۳- ۳. کما قال الرازی: «قول جمهور المفسّرین انّ الغیب هو الّذی یکون غائباً عن الحاسّه»، راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۱ ص ۲۷. و قال الطبرسی: «و أمّا الغیب فهو کلّما غاب عنک و لم تشهده»، راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۸۵.

و السادس: إنّ المراد القلب، یعنی: إنّ تصدیقهم لیس باللسان وحده؛ و قیل: إنّ القلب غیبٌ أی: مستورٌ؛

و السابع: إنّ المراد به جمیع الأحکام، فانّها غائبهٌ عنّا وقت الوحی. هذا ماذکروه فی معنی «الغیب»(۱).

و لکن الحقّ هو المعنی الأوّل؛ لأنّهم یصدّقون تصدیقاً بالأشیاء المرتفعه عن هذا العالم و الخارجه عن مدرکات الحواسّ الظاهره ـ کوجود الباریٔ و الملائکه و اللوح و القلم و الأمور الأخرویّه و غیر ذلک ـ ممّا لایستقلّ باثباته عقول هـذه الخلیقه بأنظارهم الفکریّه و دلائلهم النظریّه، و إنّما ینکشف بنور متابعه الشریعه و الإقتباس من مشکاه الوحی و النبوّه؛ کلّ هـذه یصـدق علیه: «ما کان غائباً عن الحاسّه».

ظلماتٌ وهمیّهٌ

تزاح بأنوارٍ عقلیّهٍ

<الأولی: لو کان معنی الغیب هـذا لزم القول بأنّ الإنسان یعلم الغیب، و هو خلاف قوله: «وَ عِندَهُ مَفَاتِحُ الغَیبِ لَایَعْلَمُهَا إِلَّا هُو»(۲)؛

و الثانیه: إنّ إطلاق الغیب إنّما یجوز علی ما یجوز علیه الحضور، فعلی هذا لایجوز إطلاق الغیب علی ذات اللّه و صفاته؛ فلوکان المراد من الغیب هذا المعنی لما دخل فیه الإیمان باللّه و صفاته ؛ و ذلک باطلٌ، لأنّ الرکن العظیم فی التصدیق هو الإیمان بذات اللّه و صفاته(۳)>.

و الجواب عن الأوّل: إنّا نقول: الغیب علی قسمین:

منها: ما یتطرّق إلیه الدلیل و البرهان؛

ص : ۱۸۱

۱- ۱. هذا کلّه مأخوذٌ من کلام المحقّق الجزائری مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ و التقدّم و التغیّر فیه ، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۱.
۲- ۲. کریمه ۵۹ الأنعام.
۳- ۳. قارن: «التفسیر الکبیر» ج ۲ ص ۲۷.

و منها: ما لايكون كـذلك؛ فللإنسان أن يعلم من الغيوب ما عليه برهانٌ بأن يهـديه اللّه إليه بإقامه البراهين أو يلهمه بنور الحدس الشديد، كيف و قد شاع عند العلماء انّ الإستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الأدلّه؛

و عن الثـانيه: بمنع أنّ لفظ الغيب لايسـتعمل إلاّ فيما يجوز عليه الحضور، أ و لا ترى أنّ المتكلّمين يقولون: «هـذا من باب إطلاق الغائب على الشاهد»!؟.

قوله: «بـالغيب»: فى محـلّ النصب إمّـا على الحاليّه ــ و تقـديره: متلبّسـين بالغيب، فيكون بمعنى الغيبه و الخفاء، و المعنى: الّذين يصدّقونهم غائبين عنهم ــ ؛ و إمّا على غيرها، فيكون الغيب بمعنى: القلب ــ لأنّه مستورٌ ــ ، و المعنى: الّذين يصدّقوهم بقلوبهم، لا كمن «يَقُولُونَ بِأَفوَاهِهِم مَا لَيسَ فِي قُلُوبِهِم»(١). فــ «الباء» على الأوّل للملابسه، و على الثانى للآله.

عِنْدَ مُعَارَضَهِ الْمُعَانِدِينَ لَهُمْ بِالتَّكْذِيبِ

«عند» هنا: ظرفٌ لزمان الحضور ــ نحو: عند طلوع الشمس ــ متعلّقٌ بقوله ــ عليه السلام ــ : «مصدّقوهم».

و «عارض» الشيء بالشيء معارضةً: قابله.

و «المعانده»: المعارضه بالخلاف لا بالوفاق.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «لهم»: متعلّقٌ بالمعارضه، أو بالمعاندين. و الضمير راجعٌ إلى المصدّقين، أو إلى الرسل.

و قوله: «بالتكـذيب»: متعلّقٌ بالمعارضه؛ و «الباء»: للسـببيّه، أى: بسـبب تكـذيبهم إيّاهم مع مشاهـده المعجزه، فالتصـديق فى هـذه الحـاله أحسن ثواباً. مثلاً إذا رأى سـلمان و ابوذر و أضـرابهما أنّ أباجهل و أبالهب يكـذّبان رسول اللّه ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ مع مشاهده المعجزه فتصديقهم فى هذه الحاله أكثر ثواباً و أحسن جزاءً.

١- ١. كريمه ١٦٧ آل عمران.

وَ الإشْتِيَاقِ إِلَى الْمُرْسَلِينَ بِحَقَائِقِ الإِيمَانِ.

«الإشتياق» _ بالشين المعجمه _ : إفتعالٌ من الشوق، كما فى النسخ المشهوره؛ أو بالسين المهمله و الباء الموحده بعد التاء المثنّاه من فوقٍ: إفتعالٌ من السبق، و هو: التقدّم _ كما فى نسخه الشهيد[۱] رحمه اللّه _ . و على أىّ تقديرٍ فهو معطوفٌ إمّا على «معارضه المعاندين»، أو على «الأرض»، أو على «الغيب». و عطفه على «التكذيب» _ كما قيل _ بعيدٌ معنىً؛ و كذا عطفه على قوله: «و أتباع». إمّا بتقدير المضاف و بقاء المضاف إليه على إعرابه _ أى: أهل الإشتياق _ ، و إمّا بجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل.

<و المعنى على الأوّل: و مصدّقوهم بالغيب عند اشتياق المؤمنين إلى المرسلين؛ و ذلك فى حال غيبتهم، إذ الإشتياق لايكون إلّا مع عدم الحضور؛

و على الثانى: عند تسابق الناس إليهم، و ذلك فى أوّل الدعوه و حال طلب فضيله السبق إلى الإجابه[۲]>.

و فى عرف العرفاء «الشوق»: طلب القلب لغائبٍ. و زعم الناس انّ المشتاق إلى اللّه _ تعالى _ هو عظيم القدر عند الصوفيّه؛ و ليس كذلك، لأنّ الحقّ _ جلّ و عزّ _ حاضرٌ عندهم لايغيب[۳]، فالمشتاق عندهم مريضٌ!.

و الشوق على ثلاثه درجاتٍ:

الأولى: شوق الجنّه، و هو لازمٌ للعباده؛

و الثانيه: شوقٌ إلى الحضره الأحديّه، و هو لازم المحبّه؛

و أعلى من الأولى و الثالثه: نارٌ أضرمها صفو المحبّه فتنغّضت العيش و سلبت السلوه. و

ص : ۱۸۳

۱- ۱. لم أعثر على حكايه هذا اللفظ إلّا فى كلام المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۸۷.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۸۸.

۳- ۳. كما حكى القشيرىّ: «قيل لبعضهم: هل تشتاق؟ فقال: لا، انّما الشوق إلى غائبٍ و هو حاضرٌ»، انظر: «الرساله القشيريّه» ص ۴۶۰.

لم يحصل لصاحب هذه قرارٌ بدون اللقاء(۱).

و «الحقائق»: جمع حقيقه، و هی ما به الشیء هو هو باعتبار تحقّقه. و يقال: «الحقّ: خلاف الباطل»؛ و يقال أيضاً: حقّقت قوله، أی: صدّقت؛ و يقال أيضاً: حقّقت الأمر و أحققته: إذا تحقّقته و صرت منه على يقينٍ؛ و يقال أيضاً: حقّ الشیء يحِقّ ــ بالكسر ــ أی: وجب؛ و يقال أيضاً: تحقّق عنده الخبر، أی: صحّ؛ و يقال أيضاً: ثوبٌ محقّقٌ: إذا كان محكم النسج؛ و كلامٌ محقّقٌ، أی: وزينٌ؛ و يقال أيضاً: حقّ له أن يفعل كذا و هو حقيقٌ به، أی: خليقٌ له؛ و يقال حقٌّ أی: خالصٌ. قال ابن الأثير فی النهايه: «و فی الحديث: لايبلغ المؤمن حقيقه الإيمان حتّى لايعيب مسلماً بعيبٍ هو فيه، يعنی: خالص الإيمان و محضه و كنهه»(۲)؛ انتهی. و المآل فی الكلّ واحدٌ. فــ «حقائق الإيمان»: التصديقات الحقّه بجميع ما جاء به الشريعه.

فقوله: «بحقائق» قرينه قوله ــ عليه السلام ــ : «بالتكذيب»، فانّه كما كان معارضه المعاندين بسبب التكذيب، كان اشتياق المؤمنين بسبب تصديق الحقّ.

و إنّما وصف «الإيمان» بــ «الحقّ» و لم يصف التكذيب بالباطل، لأنّ التكذيب لايكون إلّا باطلاً، و التصديق قد يكون حقّاً صادقاً ــ أی: ثابتاً غير زائلٍ، كما فی المستقرّ ــ ، و قد يكون غير حقٍّ ــ كما فی المستودع ــ .

و «الإيمان» بحسب اللغه: إفعالٌ مأخوذٌ من الأمن ــ الّذی هو خلاف الخوف ــ ، يتعدّى إلى مفعولٍ واحدٍ، تقول: أمنته؛ فاذا عدّی بالهمزه يتعدّى إلى المفعولين، فتقول: أمنته غيره. ثمّ استعمل فی التصديق إمّا مجازاً لغويّاً ــ و حقيقته: آمن، بمعنى: صدّق، يعنی: انّ الإيمان حقيقهٌ فی جعل الشخص آمناً، ثمّ أطلق على التصديق لاستلزامه إيّاه، فانّك إذا صدّقته فقد

۱- ۱. لتفصيل هذه الدرجات الثلاث راجع: «شرح العارف الكاشانی على منازل السائرين» ص ۴۰۴.

۲- ۲. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۴۱۵.

آمنته التكذيب _ ؛ و إمّا حقيقةٌ لغويّةٌ _ كما صرّح به فی الأساس(۱) _ . فالهمزه فيه إمّا للصيروره _ كأنّ المصدّق صار ذا أمنٍ من أن يكون مكذّباً _ ؛ أو للتعديه _ كأنّه جعل المصدّق آمناً من التكذيب و المخالفه _ .

و لمّا كان الإيمان بمعنی التصديق يتعدّی بنفسه و يتوجّه أن يقال: ما حال الباء أو اللام _ اللّتين يستعملان معه _ ؟

فنقول: هذا لتضمّنه معنی الإعتراف _ كما فی قوله تعالی : «يُؤْمِنُونَ بِالغَيبِ»(۲) _ ؛ أو الإذعان _ نحو: «وَ مَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا»_ ؛ فانّك إذا صدّقت شيئاً فقد اعترفت أو أذعنت به.

و أمّا بحسب الشرع: فقد> اختلف أهل القبله فيه إلی أربعه مذاهب:

الأوّل: إنّه اسمٌ لأفعال القلوب و الجوارح و الإقرار باللسان؛ و هو مذهب المعتزله و الخوارج و الزيديّه و أهل الحديث. فهو اسمٌ لمجموع أمورٍ ثلاثهٍ: اعتقاد الحقّ؛ و الإقرار به؛ و العمل بمقتضاه. فمن أخلّ بالاعتقاد وحده فهو منافقٌ؛ و من أخلّ بالإقرار فهو كافرٌ _ علی رأيٍ _ ؛ و من أخلّ بالعمل ففاسقٌ وفاقاً، و كافرٌ عند الخوارج، خارجٌ عن الإيمان غير داخلٍ فی الكفر عند المعتزله. و روی الخاصّ و العامّ عن مولانا علیّ بن موسی الرضا _ عليه السلام _ : «إنّ الإيمان هو التصديق بالقلب و الإقرار باللسان و العمل بالأركان»(۳)؛ و قد روی ذلك عنه أيضاً علی لفظٍ آخر: «الإيمان قولٌ مقولٌ و عملٌ معمولٌ و عرفانٌ بالعقول(۴) و اتّباع الرسول(۵)»(۶).

ثمّ انّ الخوارج اتّفقوا علی أنّ الإيمان باللّه متناولٌ للمعرفه به و بكلّ ما وضع اللّه عليه دليلاً ـ عقليّاً أو نقليّاً أو يتناول طاعته فی جميع ما أمر به _ من الأفعال و التروك حتّی

۱- ۱. راجع: «اساس البلاغه» ص ۲۱ القائمه ۲.

۲- ۲. كريمه ۳ البقره.

۳- ۳. لم أعثر عليه.

۴- ۴. مصادر الحديث: عرفان العقول.

۵- ۵. مصدر المتن: _ و روی الخاصّ ... الرسول.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۶۷، «الأمالی» _ للطوسی _ ص ۳۶ الحديث ۳۹، «الأمالی» _ للمفيد _ ص ۲۷۵ الحديث ۲.

الصغائر ــ ، فالإخلال بشیءٍ من هذه الأمور کفرٌ.

و أمّا المعتزله فقد اختلفوا فیه علی وجوهٍ:

أحدها: إنّ الإیمان عبارةٌ عن الإتیان بکلّ الطاعات ــ سواءٌ کانت من الأقوال و الأفعال و الإعتقادات، و سواءٌ کانت واجبةً أو مندوبةً ــ ، و هو قول واصل بن عطاء و أبیهذیل و القاضی عبدالجبّار؛

و ثانیها: إنّه عبارةٌ عن فعل الواجبات فقط دون النوافل، و هو قول أبیهاشم و أبیعلیّ؛

و ثالثها: انّه عبارةٌ عن اجتناب کلّ ما جاء به الوعید؛

و أمّا أهل الحدیث فذکروا وجهین:

أحدهما: انّ المعرفه إیمانٌ کاملٌ ــ و هو الأصل ــ ، ثمّ بعد ذلک کلّ طاعةٍ إیمانٌ علی حدهٍ، و هذه الطاعات لایکون شیءً منها إیماناً إلّا إذا کانت مرتّبةً علی الأصل الّذی هو المعرفه. و کذا القیاس فی جانب مقابله ــ أعنی: الکفر ــ ؛ و هو قول عبداللّه بن سعید الکلّاب؛

و ثانیهما: انّهم زعموا أنّ الإیمان اسمٌ للطاعات کلّها، و هو إیمانٌ واحدٌ، و قد جعلوا الفرائض و النوافل کلّها من جمله الإیمان؛

و منهم من قال: إنّ الإیمان اسمٌ للفرائض دون النوافل؛

و الثانی: انّه الإیمان بالقلب و اللسان معاً. و قد اختلف أهل هذا المذهب علی أقوالٍ:

الأوّل: إنّه إقرارٌ باللسان و معرفةٌ بالقلب، و هو قول أبیحنیفه و عامّه الفقهاء. ثمّ هؤلاء اختلفوا فی موضعین:

أحدهما: فی حقیقه هذه المعرفه؛ فمنهم من فسّرها بالإعتقاد الجازم ــ سواءٌ کان اعتقاداً تقلیدیّاً أو علماً صادراً عن الدلیل ــ ، و هم الأکثرون ــ الّذین یحکمون بانّ المقلّد مسلمٌ ــ ؛

و منهم من فسّرها بالعلم الصادر عن الإستدلال؛س

و ثانیهما: فی متعلّق هذا العلم؛ فقال بعض المتکلّمین: هو العلم باللّه و صفاته علی سبیل الکمال و التمام.

ثمّ لمّا کثر الخلاف بینهم فی الصفات و أقدم کلّ طائفةٍ علی تکفیر من عداها قال أهل

الإنصاف: المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضروره من دين محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ؛

و القول الثانى: إنّه التصديق بالقلب و اللسان معاً، و هو قول أبيالحسن الأشعرىّ و بشر بن غياث(۱) المريسىّ. و المراد بالتصديق بالقلب: الكلام القائم بالنفس؛

و القول الثالث: قول جماعةٍ من الصوفيّه: انّه إقرارٌ باللسان و إخلاصٌ بالقلب؛

و الثالث: إنّه عبارةٌ عن عمل القلب. و أصحاب هذا المذهب اختلفوا على قولين:

أحدهما: إنّه معرفه اللّه بالقلب، حتّى انّ من عرف اللّه بقلبه ثمّ جحد بلسانه و مات قبل التوبه فهو مؤمنٌ كامل الإيمان، و هو قول جهم بن صفوان؛ أمّا معرفه الكتاب و الرسل و اليوم الآخر فقد زعم أنّها غير داخلةٍ فى حدّ الإيمان. و حكى الكعبىّ عنه: انّ الإيمان معرفه اللّه مع معرفه كلّ ما عُلم بالضروره انّه من دين محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ؛

و ثانيهما: إنّه مجرّد التصديق بالقلب، و هو قول الحسين بن الفضل البجلىّ؛

و الرابع: انّه اقرارٌ باللسان فقط. و أصحابه فريقان:

الأولى: قالوا: إنّ الإقرار باللسان هو الإيمان فقط، لكن شرط كونه إيماناً حصول المعرفه، فالمعرفه شرطٌ لكون الإقرار باللسان إيماناً لا أنّها داخلةٌ فى مسمّى الإيمان، و هو قول غيلان بن مسلم الدمشقىّ و الفضل الرقاشىّ ــ و إن كان الكعبىّ قد أنكر كونه قولاً لغيلان ــ ؛

و الفرقه الثانيه: قالوا: إنّ الإيمان مجرّد الإقرار باللسان، و هو قول الكراميّه؛ و زعموا أنّ المنافق مؤمنٌ بالظاهر كافرٌ بالسريره، فثبت له حكم المؤمنين فى الدنيا و حكم الكافرين فى الآخره.

فهذا مجموع أقوال الناس فى مسمّى الإيمان فى الشرع(۲)> حسب ما وجد فى كتب الكلام

۱- ۱. فى المصدر: عتاب، و هو خطأٌ. انظر: «الوافى بالوفيات» ج ۱۰ ص ۱۵۱ الرقم ۴۶۱۴، «وفيات الأعيان» ج ۱ ص ۲۷۷، «سير أعلام النبلاء» ج ۷ ص ۱۸۶، «معجم المؤلّفين» ج ۳ ص ۴۶.
۲- ۲. قارن: «التفسير الكبير» ج ۲ ص ۲۳، مع تغييرٍ يسير فى بعض الألفاظ. و انظر أيضاً: «الألفين» ص ۳۱۷.

و غيره.

و التحقيق انّ الأصل فى الإيمان هو المعرفه بالجنان؛ و أمّا العمل بالأركان فانّما يعتبر لتوقّف المعرفه على إصلاح القلب و تهذيب الباطن و تلطيف السرّ و توقّفها على فعل الحسنات و ترك السيّئات.

و يدلّ عليه العقل و النقل؛

أمّا العقل فيتوقّف على تمهيد مقدّمهٍ هى: انّ الإيمان ــ و سائر مقامات الدين و معالم شريعه سيّدالمرسلين عليه السلام ــ إنّما ينتظم من ثلاثه أمورٍ: معارفٍ؛ و أحوال؛ و أعمالٍ حاصلهٍ من الأحوال؛

أمّا المعارف فهى العلم باللّه و صفاته و أفعاله و كتبه و رسله و اليوم الآخر؛

و أمّا الأحوال فكالانقطاع عن الأغراض الطبيعيّه و الشوائب النفسانيّه و الوساوس العادّيّه؛

و أمّا الأعمال فهى ما قرّر فى الشريعه من فعل ما أمر اللّه به و ترك ما نهى عنه. و هذه الثلاثه إذا قيس بعضها إلى بعضٍ لاح للناظرين إلى الأشياء بالنظر الظاهر المقتصرين على إدراك النشأه الحسّيّه انّ العلم تراد للأحوال، و الأحوال تراد للأعمال؛ فالأعمال هى الأصل عندهم و الأفضل فى نظرهم.

و أمّا أرباب البصائر ــ : المقتبسون أنوار المعرفه عن مشكوه النبوّه لا من أفواه الرجال، المستفيضون أسرار الحكمه الحقّه من معدن الوحى و الرساله لا من مقارعه الأسماع بالقيل و القال ــ فالأمر عندهم بالعكس من ذلك؛ فانّ الأعمال تراد للأحوال و الأحوال للعلوم، فالأفضل العلوم، ثمّ الأحوال، ثمّ الأعمال؛ فانّ لوح النفس كالمرآه و الأعمال تصقيلها و تطهيرها و الأحوال صقالتها و طهارتها و العلوم صورها المرتسمه فيها. فنفس الأعمال ــ لكونها من جنس الحركات و الانفعالات يتبعها المشقّه و التعب ــ فلاخير فيها إذا نظر إليها

لـذواتها، و نفس الأـحوال _ لكونهـا من قبيـل الأعـدام و القوى _ فلاـوجود لها، و ما لا وجود له فلافضـيله فيه _ و إنّما الخير و الفضـيله لما له الوجود الأتمّ، لأنّ الوجود مبـدء الخيرات و الكمالات _ ؛ ففائده إصـلاح العمل إصـلاح القلب ، و فائده اصـلاح القلب أن ينكشف له جلال اللّه فى ذاته و صـفاته و أفعاله. فأرفع العلوم المكاشـفيّه هى المعارف الإيمانيّه و معظمها معرفه اللّه _ تعالى _ ، ثمّ معرفه صـفاته و أسـمائه، ثمّ معرفه أفعاله ؛ فهى الغايه الأخيره الّتى يراد لأجلها تهـذيب الظواهر بالأعمال و تهـذيب البواطن بالأـحوال. فـانّ السـعاده بهـا تنـال، بل هى عين الخير و السـعاده و اللـذّه القصوى الّتى لاسـعاده فوقها!. و مقابلها _ و هى الجهل بها _ محض الشـرّ و الشـقاوه و الألم الشديد. و لكن قد لايشـعر القلب فى الدنيا بأنّها عين السـعاده، و لا قلب من اتّصـف بالجهل بحقائق الإيمان بأنّه محض الشـرّ و الألم و الخسران؛ و إنّما يقع الشعور بتلك السعاده و هذه الشقاوه فى الدار الآخره الّتى فيهـا حـدّت البصـائر و أعلنت السـرائر و أبطنت الظواهر. فـالعلم بالإلآهيّـات هى الأصـل فى الإيمان باللّه و رسوله، و هى المعرفه الحرّه القَراح الّتى لاـ قيـد عليهـا و لاـتعلّق لهـا بغيرهـا و كلّ ما عـداه عبيـدٌ و خـدمٌ بالإضافه فانّما يراد لأجلها. و هى أيضاً معطى أصولهـا و مثبت موضوعـات مسائلهـا و محقّق مبادى براهينها و غايات مطالبها. و لمّا كانت سائر العلوم مرادهً لأجلها كان تفاوتها فى الفضـيله بحسب تفاوت نفعها بالإضاقه إلى معرفه اللّه، فانّ بعض المعارف يفضـى إلى بعضٍ _ إمّا بواسطهٍ أو وسائط _ حتّى يتوسّـل به إلى معرفه اللّه ؛ كمـا انّ الأعمـال و الأخلاـق يفضـى بعضـها إلى بعضٍ حتّى ينجرّ إلى تصـفيه الباطن بالكلّيّه. فكلّ ما كانت الوسائط بينه و بين معرفه اللّه أقلّ، كان أفضل؛ كما انّ من الأعمال كلّ ما كانت الوسائط بينه و بين تصفيه القلب أقلّ كان أزكى.

و أمّا الأحوال _ أعنى : صفاء القلب و طهارته من الكدورات و النجاسات _ فيعنى بها استحقاقه لحصول نور المعرفه و استعداده لانكشـاف حقيقه الحقّ و صوره الحضـره الإلآـهيّه بقـدر القابليّه و الظرفيّه، فقـد ثبت انّ وجوب الأعمال الصالحه و ترک القبائح الفاضحه لأجل إصلاح القلوب الفاسده و جلب الأحوال؛ و تفاوتها فى الفضيله _ إتياناً و ترکاً _ بقدر

تأثيرها فی تطهير القلب و تهذيبه و إعداده لأن يحصل له المعرفه الإلآهيّه و العلوم الكشفيّه. و كما انّ تصقيل المرآه يحتاج إلى أعمالٍ يتقدّم على تمام أحوال المرآه فی صفائها و صقالتها ــ و تلك الأعمال بعضها أقرب إلى الصقاله التامّه من بعضٍ ــ فكذلك الأعمال المؤثّره الموجبه لأحوال القلب يترتّب فی الفضيله ترتّب الأحوال، فالحاله القريبه و المقرّبه من صفاء القلب هی أفضل ممّا دونها ــ لامحاله ــ بحسب قربها من المقصود الأصلیّ. فكلّ عملٍ إمّا أن يجلب إلى القلب حالةً مانعةً من المكاشفه موجبةً لظلمةً القلب جاذبةٌ إلى زخارف الدنيا الدنيّه؛ و إمّا أن يجلب إليه حالةً مهيّئةً للمكاشفه موجبةً لصفاء القلب و قطع علاقته عن الدنيا. و اسم الأوّل فی عرف الشرع : «المعصيه» ــ سواءٌ كان فعلاً أو تركاً ــ ، و اسم الثانی: «الطاعه» ــ فعلاً أو تركاً أيضاً ــ . فالمعاصی من حيث تأثيرها فی ظلمه القلب و قساوته متفاوتةٌ، و كذا الطاعات فی تنوير القلب و تصفيته؛ فدرجاتها بحسب درجات تأثيرها. و ذلك يختلف باختلاف الأزمان و الأشخاص، فربّما كان قيام الليل لأحدٍ أفضل من إيتاء الصدقات المتبرّعه، و ربّما كان الأمر بالعكس من ذلك؛ و ربّما كان صوم ستّين يوماً أفضل فی باب الكفّاره من عتق رقبةٍ ــ كما للسلاطين و الأمراء من أهل الدنيا ــ .

فاذا عرفت هذه المقدّمات فقد علمت ما قلناه لك من أنّ الأصل فی الإيمان هو المعرفه بالجنان؛ و لأنّ الأعضاء و الجوارح بمنزله الخدمه و السدنه للقلب فهو الأصل و العمده فی الأعمال و الأفعال الشرعيّه، و لذا ورد: «تفكّر ساعةٍ خيرٌ من عباده سبعين سنةٍ»(۱)؛ لأنّ التفكّر من أفعال القلب؛

و فی روايةٍ أخرى عن الصادق ــ عليه السلام ــ : «أفضل العباده إدمان التفكّر فی اللّه و فی قدرته»(۲)؛

ص : ۱۹۰

۱- ۱. لم أعثر عليه. و هناك: «تفكّر ساعةٍ خيرٌ من عباده سنةٍ»، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۸۳ الحديث ۱۲۶۸۹، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۲۷، «تفسير العيّاشی» ج ۲ ص ۲۰۸ الحديث ۲۶. أيضاً: «... من عباده ستّين سنه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۹۲.

۲- ۲. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۵۵ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۱۹۶ الحديث ۲۰۲۶۰، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۲۱.

و فی روایهٍ أخری عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «نبّه بالتفکّر قلبک و جافّ عن اللیل جنبک و اتّق اللّه ربّک!»(۱)؛ و فیه إشارهٌ إلی أنّ حیاه القلب بالتفکّر ـ فانّ «النوم أخ الموت»(۲) ـ ، و هو الّذی یتبّهه عن سنه الغفله. و قوله ـ علیه السلام ـ : «و جافّ عن اللیل ـ ... إلی آخره ـ »، لعلّ المراد منه فراش اللیل، أو الکلام کنایهً عن جعل اللیل مثل الیوم فی الإشتغال بالعبادات و ترک النوم و الکساله. و فی ذکر التفکّر و الأمر به أوّلاً إیماءٌ إلی أنّه المبدء الأصلیّ لما ذکره ـ علیه السلام ـ ؛ و یدلّ صریحاً علی أنّ التفکّر فی عظمه اللّه و الذکر القلبیّ یلزمه الأعمال الحسنه الصادره من الجوارح، کما روی فی الکافی عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «قال أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : التفکّر یدعو إلی البرّ و العمل به»(۳)؛ و فی النهج المرتضویّ: «الفکر مرآهٌ صافیهٌ»(۴)، أی: یتمثّل فیه صور الأشیاء کما هی، فیری الإنسان فیه صور الحقائق الحسنه فیمیل إلیها و یفعلها، و صور الأعمال الخسیسه فیتنفّر عنها و یجتنبها. و لاشکّ انّ المرآه إذا کانت صافیهً و فی المقابل أبداً لم یعرض لصاحبه الغفله عن مذامّ الأفعال و تبعیّه النفس الأمّاره فی قبائح الأعمال، و لکونه سبباً للخیرات و أساساً للحسنات رجّح علی العبادات ـ کما مرّ ـ . إلی غیر ذلک من الأخبار الوارده فی هذا الباب.

و قد بسطنا الکلام فی هذا المقام فی رسالتنا المسمّاه بالجواهر النفیسه فی معرفه الأجرام العلویّه الشریفه؛ من أراد الزیاده فلیطلب منها.

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۴ الحدیث ۱، «الأمالی» ـ للمفید ـ ص ۲۰۸ الحدیث ۴۲، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۸۳.

۲- ۲. انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۱۲۳ الحدیث ۵۴۸۴، «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۱۸۹ ، «مسکّن الفؤاد» ص ۷۷.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۵ الحدیث ۵.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۵ ص ۴۶۹، الحکمه ۳۶۵ ص ۵۳۸، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۸ ص ۹۳، ج ۱۹ ص ۲۸۳.

و أمّا النقل: فمن الآیات قوله ـ تعالی ـ : «أُولَئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الإِیمَانَ»(۱)؛

و قوله: «قَلْبُهُ مُطمَئِنٌّ بِالْاِءِیمَانِ»(۲)؛ یدلّان علی أنّه أمرٌ قلبیٌّ؛

و قوله ـ سبحانه ـ : «وَ إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ اقْتَتَلُوا»(۳)؛

و قوله: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتلَی»(۴)؛

و قوله: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمَـانَهُمْ بِظُلْمٍ»(۵) دلّ ـ علی اقتران الإیمان بالمعاصی فیها ـ علی أنّ العمل غیر داخلٍ فی حقیقته.

و قوله ـ عزّ و جلّ ـ : «الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»(۶) دلّ علی التغایر، و انّ العمل لیس داخلاً فیه ـ لأنّ الشیء لایعطف علی نفسه، و لاالجزء علی کلّه ـ ؛

و قوله ـ عظم سلطانه ـ : «وَ ذَلِـکَ تَخفِیفٌ مِن رَبِّکُم وَ رَحْمَةٌ»(۷)، و هذا لایلیق إلاّ بالمؤمن ـ ... إلی غیر ذلک من الآیات الّتی یجری هذا المجری ـ .

و من الروایات: قول النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «یا معشر المسلمین! من أسلم بلسانه و لم یخلص الإیمان عن قلبه لاتعدّ من المسلمین!»(۸)؛

و قول الصادق ـ علیه السلام ـ : «الإیمان ما وقّر فی القوب و الإسلام ما علیه المناکح»(۹)؛

و قوله ـ علیه السلام ـ أیضاً: «یبتلی المؤمن علی قدر إیمانه و حسن أعماله» دلّت علی

ص : ۱۹۲

۱- ۱. کریمه ۲۲ المجادله.

۲- ۲. کریمه ۱۰۶ النحل.

۳- ۳. کریمه ۹ الحجرات.

۴- ۴. کریمه ۱۷۸ البقره.

۵- ۵. کریمه ۸۲ الأنعام.

۶- ۶. تکرّرت هذه الکریمه ۴۷ مرّاه فی القرآن الکریم، فانظر کنموذجٍ: کریمه ۲۵ البقره.

۷- ۷. کریمه ۱۷۸ البقره.

۸- ۸. لم أعثر علیه. و یمکن ان تکون الروایه محرّفهً عن قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «یا معشر من أسلم بلسانه و لم یخلص الإیمان إلی قلبه! لا تذمّوا المسلمین»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۰۸.

۹- ۹. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۶ الحدیث ۳، «بحار الأنوار» ج ۶۵ ص ۲۴۹.

محلّیه القلب للإیمان و مغایرته للعمل. علی أنّ کون الإیمان عبارةً عن التصـدیق المخصوص المذکور لایفتقر إلی نقله عن معناه اللغویّ ــ الّـذی هو التصدیق مطلقاً ــ ، لأنّ التصدیق المخصوص فردٌ منه؛ بخلاف ما إذا کان المراد غیره من المعانی المذکوره، فانّه یستلزم النقل، و هو خلاف الأصل. و لو کان منقولاً لتبیّن للأمّه نقله بالتوقیف ــ کما تبیّن نقل الصلاه و الزکاه و نحوهما ــ ، و لاشتهر اشتهار نظائره؛ بل هو کان بذلک أولی.

و أمّـا مـا ذهب إلیه المحقّق الطوسیّ ــ رحمه اللّه ــ من: «انّ الإیمـان مرکّبٌ من الإقرار و التصـدیق»؛ و اسـتدلّ علی أنّ الأوّل وحده ــ : و هو الإقرار باللسان ــ لیس بایمانٍ بقوله ــ تعالی ــ : «قَالَتِ الْاٴعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا»(۱)، فقد أثبت الإقرار اللسانیّ و نفی الإیمان، فعلم أنّ الإیمان لیس هو الإقرار باللسان؛

و علی أنّ الثانی وحده ــ : و هو التصدیق ــ لیس بإیمانٍ بقوله ــ تعالی ــ : «وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَیْقَنَتْهَا أَنفُسُـهُمْ»(۲)، أثبت للکفّار الاستیقان النفسیّ و هو التصـدیق، فلوکان الإیمان نفس التصدیق لزم اجتماع الکفر و الإیمان فی شخصٍ واحدٍ فی آنٍ واحدٍ؛ و لاشکّ أنّهما متقابلان لایمکن اجتماعهما کذلک(۳)؛

ففیه: أوّلاًـ إنّ التصـدیق لمّـا کـان مقرونـاً بانکـارٍ کـان غیر معتبرٍ، لأنّ التصـریح بالنقیض ربّما کان مانعاً من القبول و الإعتبار، و لذلک اشترط فیه عدم الإنکار باللسان؛

و ثانیاً: إنّ هـذه الآیه إنّما تـدلّ علی أنّ التصدیق وحده لیس بإیمانٍ، و لاتدلّ علی أنّ الإقرار باللسان جزءٌ من الإیمان، لجواز أن یکون شرطاً له و المشروط ینتفی بانتفاء شرطه ــ کما أنّ الکلّ ینتفی بانتفاء جزئه ــ ؛

علی: أنّ الشرط هو عدم الإنکار باللسان، و أمّا کون الإقرار باللسان شرطاً فی قبول

۱- ۱. کریمه ۱۴ الحجرات.

۲- ۲. کریمه ۱۴ النمل.

۳- ۳. قال: «و الإیمان التصـدیق بالقلب و اللسان، و لایکفی الأوّل لقوله ــ تعالی ــ : «وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَیقَنَتها أَنفُسُـهُمْ» و نحوه. و لایکفی الثانی لقوله ــ تعالی ــ : «قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا»»، راجع: «کشف المراد» ص ۳۳۹.

الإیمان القلبیّ فلا.

فعُلم ممّا ذکرنا انّ الإیمان فی عرف الشرع هو: التصدیق بکلّ ما عُلم بالضروره من دین محمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ . لکن قد یسمّی الإقرار إیماناً کما یسمّی تصدیقاً، إلاّ أنّه متی صدر عن شکٍّ أو جهلٍ کان إیماناً لفظیّاً ـ لا حقیقیّاً ـ . و من هذا القبیل تقسیم المنطقیّین القضیّه ـ و هی الحکم بثبوت الأمر لآخر ـ إلی قضیّهٍ معقولهٍ و إلی قضیّهٍ ملفوظهٍ.

و قد یسمّی أعمال الجوارح إیماناً استعارهً و تلویحاً، کما یسمّی تصدیقاً لذلک ـ کما یقال: فلانٌ یصدّق أفعاله مقاله، و الفعل لیس بتصدیقٍ باتّفاق أهل اللغه ـ . فالإیمان من الألفاظ المشکّکه الّتی یتفاوت معناها فی الشدّه و الضعف و الکمال و النقص، لأنّ التصدیق یقبل الزیاده و النقصان بحسب ذاته و بحسب متعلّقه؛

أمّا الأوّل: فلأنّ التصدیق من الکیفیّات النفسانیّه المتفاوته قوّهً و ضعفاً، فیجوز أن یکون التفاوت فیه بالقوّه و الضعف بلااحتمالٍ للنقیض؛ فغایه ضعفه هو الإعتقاد الحاصل بالتقلید من غیر برهانٍ و لابصیرهٍ کشفیّهٍ؛ و غایه قوّته ما یصیر حقّ الیقین بعد أن یکون علم الیقین و عین الیقین. و للفرق الظاهر بین إیمان النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و آحاد الأمّه؛

و أمّا الثانی: فلأنّ التصدیق التفصیلیّ فی أفراد ما علم مجیء الرسول به جزءٌ من الإیمان یثاب علیه ثوابه علی تصدیقه بالإجمال، فکان قابلاً للزیاده. و قوله: «وَ لَکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی»(۱) ناظرٌ إلی الأوّل، لأنّ عین الیقین أقوی من علم الیقین ـ ؛ و لهذا قال أمیرالمؤمنین علیه السلام : «لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً»(۲) ـ ؛ و قوله ـ تعالی ـ : «وَ إِذَا تُلِیَتْ عَلَیهِمْ آیَاتُهُ زَادَتْهُمْ إیمَاناً»(۳) ناظرٌ إلی الثانی. فهو منقسمٌ إلی حقیقیٍّ و مجازیٍّ، باطنیٍّ و

ص : ۱۹۴

۱- ۱. کریمه ۲۶۰ البقره.

۲- ۲. راجع: «ارشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۱۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۱۷۹، «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۳۰۴.

۳- ۳. کریمه ۲ الأنفال.

ظاهريٍّ؛ بل ينقسم ــ كما أشار إليه بعض العرفاء ــ إلي: لبٍّ و لبّ لبٍّ و قشرٍ و قشر قشرٍ، فان للجوز قشرين ــ: الأعلي و الأسفل ــ، و له لبٌّ و للّبّ دهنٌ ــ و هو لبّ لبّه ــ. و هذا بعينه كانقسام الإنسان إلي هذه المراتب، فان الإيمان من مقامات الإنسان في إنسانيّته؛

فالمرتبه الأولي من الإيمان أن يقول الإنسان كلمه الشهاده و يعترف باللسان و قلبه غافلٌ عنه أو جاحدٌ له ــ كما للمنافقين ــ؛

و الثانيه: أن يصدّق بمعني هذه الكلمه و بكلّ ما هو معلومٌ بالضروره من الدين ــ كتصديق عامّه المسلمين ــ، و هذا اعتقادٌ ليس بيقينٍ؛

و الثالثه: أن يعرف هذه المعارف الإيمانيّه و يصدق بها عرفاناً كشفيّاً و تصديقاً برهانيّاً و علماً يقينيّاً بواسطه «نورٍ يقذفه اللّه في قلب من يشاء»(۱) من عباده، و هو المشار إليه في قوله ــ تعالي ــ: «يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ»(۲)، و هذا هو الإيمان الحقيقيّ الّذي سأل رسول اللّه ــ صلّي اللّه عليه و آله و سلّم ــ حارثه الأنصاري عن بيان الحقيقه لمّا قال: «إنّي أصبحت موقنا حقّاً!، فقال ــ عليه السلام ــ: لكلّ حقٍّ حقيقهٌ، فما حقيقه إيمانك؟

فأجاب بقوله: عزفت نفسي عن الدنيا بما فيها، فاستوي عندي حجرها و ذهبها، فكأنّي أري أهل الجنّه في الجنّه يتزاورون و أهل النار في النار يتعاوون، و كأنّي أري عرش ربّي بارزاً!

فصدّقه رسول اللّه ــ صلّي اللّه عليه و آله و سلّم ــ و قال: هذا عبدٌ نوّر اللّه قلبه بالإيمان؛ ثمّ قال: أصبت فالزم!»(۳)؛

و الرابعه: أن يستغرق الإنسان في نور الحضره الأحديّه بحيث لايري في الوجود إلاّ الواحد القهّار، فيقول ــ بلسان حاله و إيمانه ــ: لمن الملك اليوم؟، فيجيب بلغه توحيده و

۱- ۱. اشارهٌ إلي ما روي من أنّ «العلم نورٌ يقذفه اللّه في قلب من يشاء»، راجع: «مصباح الشريعه» ص ۶.۱.

۲- ۲. كريمه ۱۲ الحديد.

۳- ۳. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۶۶ الحديث ۱۳۷۹۳، «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۱۴۶، «النوادر» ــ للراوندي ــ ص ۲۰.

عرفانه: للّه الواحد القهّار!. و هذا المقام لايحصل لأحدٍ مادام فی هذه الحیاه الدنیاویّه إلّا للکمّل من العرفاء و الأولیاء بواسطه غلبه سلطان الآخره علی بواطنهم. و تسمّیه الصوفیّه: «الفناء فی التوحید»(۱).

فصاحب المرتبه الأولی مؤمنٌ بمجرّد اللسان، و یعصم ذلک صاحبه فی الدنیا من السیف و السنان؛

و صاحب المرتبه الثانیه مؤمنٌ بمعنی أنّه معتقدٌ بقلبه مفهوم هذا اللفظ و قلبه خالٍ عن التکذیب، و هو عقدٌ علی القلب و لیس فیه انشراحٌ و انفتاحٌ، و لکنّه یصیر منشئاً لبعض الأعمال الحسنه الّتی تنجرّ إلی إصلاح القلب و تصفیته لیستعدّ لحصول المعرفه علی وجهٍ أکملٍ حتّی ینتهی إلی الإیمان الحقیقیّ. فعلی هذا صحّ القول بأنّ الإیمان هو المبدء و الغایه، فانّ الإیمان و العمل الصالح کلٌّ منهما یدور علی صاحبه؛ فکلّ إیمانٍ موجبٌ لصالحٍ من العمل، و کلّ صالحٍ من العمل ینجرّ إلی حصول ضربٍ من الإیمان؛ فیدور کلٌّ منهما علی نفسه دوراً غیر مستحیلٍ ــ لتغایره بالعدد ــ ؛ لکن الإیمان أوّل الأوائل فی الحدوث و هو أیضاً آخر الأواخر فی البقاء.

ثمّ لهذا العقد الإیمانیّ ــ الّذی کلامنا فیه ــ شُبَهٌ و حیلٌ یُقصد بها تحلیله و توهینه تسمّی «بدعهً»؛ و له أیضاً حیلٌ یقصد بها رفع حیله التحلیل و التوهین و یقصد بها إحکام هذه العقد و شدّها علی قلوب المسلمین، و یسمّی «کلاماً»، و العالم بها «متکلّماً». و هو فی مقابله المبتدع، و مقصده دفع المبتدع عن تحلیل هذه العقده عن قلوب العوامّ.

و صاحب المرتبه الثالثه مؤمنٌ بمعنی أنّه یصیر حقائق الأمور الإیمانیّه بصیرهً قلبیّهً و مشاهدهً عقلیّهً له، فلم یشاهد إلّا مؤثّراً واحداً و یری أنّه لا فاعل بالحقیقه إلّا واحدٌ، و الوسائط مرتّبهٌ فی القرب و البعد منه ــ تعالی ــ لصدورها منه علی الترتیب الضروریّ، لا لکونها علل الإیجاد؛ بخلاف ما علیه الأشاعره. و قد ورد فی بعض الأحادیث: «إنّه

۱- ۱. لتوضیح هذا الاصطلاح و بیان أقسامه راجع: «لطائف الإعلام» ص ۴۶۳.

ـ تعالی ـ أجلّ من أن يباشر الأشياء بنفسه»(۱).

و صاحب المرتبه الرابعه مؤمنٌ بمعنی انّه لم يحضر فی شهوده غير الواحد القهّار ـ : مبدء الأشياء و غايتها، و أوّلها و آخرها و ظاهرها و باطنها، الّذی إليه يرجع عواقب الأمور و به ينقطع سير السائرين و سفر المسافرين ـ . فلايری الكلّ من حيث هو كثيرٌ، بل من حيث هو واحدٌ. و هذه المرتبه من الإيمان هی الغايه القصوی الّتی لاحدّ لها و لامنتهی.

و قد مثّل صاحب الإحياء لهذه المراتب الأربع بالجوز ـ تقريباً للأفهام الضعيفه ـ ؛ فقال: «فالمرتبه الأولی كالقشره العليا، و الثانيه كالقشره السفلی، و الثالثه كاللبّ، و الرابعه كالدهن المستخرج من اللبّ. و كما انّ القشره العلياء لاخير فيها كثيراً ـ بل إن أكل فهو مرّ المذاق، و إن نظر فهو كريه المنظر، و إن اتّخذ حطباً أطفأ النار و أكثر الدخّان!، فلايصلح إلاّ أن ترك مدّةً علی الجوز للصون ثمّ يرمی ـ ، فكذلك التوحيد بمجرّد اللسان عديم الجدوی كثير الضرر مذموم الظاهر و الباطن؛ لكنّه ينفع مدّةً فی حفظ القشره السفلی إلی وقت الموت، و القشره السفلی هی القالب و البدن. و توحيد المنافق يصون بدنه عن سيف الغزاه ـ فانّهم لم يؤمروا بشقّ القلوب ـ ، و السيف إنّما يسلب الجسم ـ و هو القشر ـ و انّما يتجرّد عنه بالموت، فلايبقی لإيمانه فائدةٌ بعده. و كما انّ القشره السفلی ظاهره النفع بالإضافه إلی القشره العليا ـ فانّها يصون اللبّ و يحرسه عن الفساد عند الإدّخار، فاذا فصِلت أمكن أن ينتفع بها حطباً لكنّها ناقصه القدر بالإضافه إلی اللبّ ـ فكذلك مجرّد الإعتقاد من غير كشفٍ كثيرُ النفع بالإضافه إلی مجرّد نطق اللسان ناقص القدر بالإضافه إلی الكشف و المشاهده الّتی تحصل بانشراح الصدر و انفتاحه و إشراق نور القلب فيه، إذ ذلك الشرح هو المراد بقوله ـ تعالی ـ : «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدرَهُ لِلْاءِسْلَامِ»(۲)، و بقوله

۱- ۱. اشاره إلی قوله ـ عليه السلام ـ : «هو أجلّ من أن يعانی الأشياء بمباشرةٍ»، راجع: «الكافی» ج ۱ ص ۸۳ الحديث ۶.

۲- ۲. كريمه ۱۲۵ الأنعام.

ـ تعالى ـ : «فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»(۱). و كما انّ اللبّ نفيسٌ فى نفسه بالإضافه إلى القشر ـ فكأنّه المقصود، لكنّه لا يخلوا عن شوب عصارهٍ بالإضافه إلى الدهن المستخرج منه ـ ، فكذلك الإيمان الثالث مقصدٌ عالٍ للسالكين و لكنّه لا يخلو عن شوب ملاحظه غير اللّه و الإلتفات إلى ما سواه بالإضافه إلى حال من لايشاهد سوى الواحد الحقّ»(۲).

و قال بعض العرفاء: «الإيمان ما زجرك عن العصيان»؛

و قال بعضٌ آخر: «الإيمان نورٌ يقذفه اللّه فى قلب من يشاء من عباده؛ فلهذا لم يشترط فيه الدليل. فالإيمان علمٌ ضروريٌّ يجده المؤمن فى قلبه لايقدر على دفعه. و كلّ من آمن عن دليلٍ فلايوثّق بايمانه، فانّه فى معرض الشبه القادحه، لأنّه نظريٌّ لاضروريٌّ»؛ انتهى.

و التحقيق ما ذكرناه.

و ممّا يدلّ على ما حقّقناه لك ـ من: أنّ الإيمان ذو درجاتٍ متفاوتهٍ ـ من أحاديث ائمّتنا الطاهره: ما رواه فى الكافى باسناده عن أبيعمرو الزبيرىّ عن أبيعبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قلت له: انّ للإيمان درجاتٍ و منازل يتفاضل المؤمنون فيها عنداللّه؟

قال: نعم،

قلت: صفه لى ـ رحمك اللّه ـ حتّى أفهم(۳)!

قال: ان اللّه سبق بين المؤمنين كما يُسبق بين الخيل يوم الرهان، ثمّ فضّلهم على درجاتهم فى السبق إليه، فجعل كلّ امرى ءٍ منهم على درجه سبقه لاينقصه فيها من حقّه و لايتقدّم

۱- ۱. كريمه ۲۲ الزمر.

۲- ۲. الظاهر من قوله: «مثّل صاحب الإحياء» انّ العبارات منقولهٌ عن هذا الكتاب، و لكنّى لم أعثر عليها فيه. و الغزالى تكلّم عن مراتب درجات الإيمان و ما يتعلّق بها، و لكن لم توجد العبارات فيه، راجع: «احياء علوم الدين» ج ۱ ص ۸۳. و حرصاً على العثور على العباره فحصت كتاب «المحجّه البيضاء» أيضاً، و لكن بدون جدوى، فانظر: «المحجّه البيضاء» ج ۱ ص ۲۷۹ «فصلٌ فى درجات الإيمان».

۳- ۳. المصدر: أفهمه.

مسبوقٌ سابقاً و لامفضولٌ فاضلاً؛ تفاضل بذلك أوائل هذه الأمّه(۱) أواخرها. و لو لم يكن للسابق إلى الإيمان فضلٌ على المسبوق إذا لَلَحِق آخر هذه الأمّه أوّلها و لَتقدّموهم إذ لم يكن لمن سبق إلى الإيمان الفضل على من أبطأ عنه. و لكن بدرجاتٍ(۲) قدّم اللّه السابقين و بالإبطاء عن الإيمان أخّر اللّه المقصّرين، لأنّا نجد من المؤمنين من الآخرين من هو أكثر عملاً من الأوّلين و أكثرهم صلاةً و صوماً و حجّاً و زكاةً و جهاداً و إنفاقاً، و لو لم تكن سوابق يفضل بها المؤمنون بعضهم بعضاً لكان الآخرون بكثره العمل مقدّمين على الأوّلين. و لكن أبى اللّه ــ تعالى ــ أن يدرك آخر درجات الإيمان أوّلها و يقدّم فيها من أخّر اللّه ــ تعالى ــ، أو يؤخّر فيها من قدّم اللّه!

قلت: أخبرنى عمّا ندب اللّه ــ تعالى ــ المؤمنين إليه من الإستباق إلى الإيمان؟

فقال: قول اللّه ــ تعالى ــ : «سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّهٍ»(۳) ــ ... الآيه ــ، و قال: «السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»(۴)، و قال: «السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنهُمْ وَ رَضُوا عَنهُ»(۵)؛ فبدء بالمهاجرين الأوّلين على درجه سبقهم، ثمّ ثنّى بالأنصار، ثمّ ثلّث بالتابعين لهم باحسانٍ، فوضع كلّ قومٍ على درجاتهم و منازلهم عنده»(۶)؛ و الحديث طويلٌ اقتصرنا منه على موضع الحاجه.

و عنه ــ عليه السلام ــ : «إنّ الإيمان عشر درجاتٍ بمنزله السلّم، يصعد منه مرقاةً بعد مرقاهٍ»(۷)؛

و عن الزبيرىّ عنه ــ عليه السلام ــ قال: «قلت له: إنّ للإيمان درجاتٍ و منازل يتفاضل المؤمنون فيها عند اللّه؟

۱- ۱. المصدر: + و.

۲- ۲. المصدر: الإيمان.

۳- ۳. كريمه ۲۱ الحديد.

۴- ۴. كريمتان ۱۱ / ۱۰ الواقعه.

۵- ۵. كريمه ۱۰۰ التوبه.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۰ الحديث ۱.

۷- ۷. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۴ الحديث ۲، «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۳۵۰، «الخصال» ج ۲ ص ۴۴۷ الحديث ۴۸.

قال: نعم!»(۱)؛

و عنه ـــ علیه السلام ـــ : «إنّ الإیمان حالاتٌ و درجاتٌ و طبقاتٌ و منازل، فمنه التامّ المنتهی تمامه، و منه الناقص البیّن نقصانه، و منه الراجح الزائد رجحانه»(۲).

قال بعض الشارحین: «التامّ المنتهی تمامه: کإیمان الأنبیاء و الأوصیاء، و الناقص البیّن نقصانه: هو أدنی المراتب الّذی دونه الکفر، و الراجح الزائد رجحانه: علی مراتب غیر محصورهٍ باعتبار التفاوت فی الکمیّه و الکیفیّه»؛ و اللّه أعلم!.

تکمیلٌ

فیه دفعٌ

إذا تحقّق ماهیّه الإیمان علی هذا الوجه ـــ من کونه ذا مراتب متفاوتهٍ متدرّجهٍ فی الشرف و الخسّه ـــ فقد عُلم فائده قوله ـــ تعالی ـــ : «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا آمِنُوا»(۳)؛ فانّ الأوّل إیمانٌ صوریٌّ دنیویٌّ، و الآخر معنویٌّ أخرویٌّ.

و علم أیضاً انّ الأصل فی الإیمان هو المعرفه بالجنان، و أمّا العمل بالأرکان فانّما یعتبر لتوقّف المعرفه علی إصلاح القلب و تهذیب الباطن و تلطیف السرّ، و توقّفها علی فعل الحسنات و ترک السیّئات ممّا ورد فی الشریعه المقدّسه النبویّه. فانّ قطع العلائق الدنیویّه و الأغراض النفسانیّه لایمکن إلاّ بالأعمال الصالحه و حصول الأخلاق الحسنه. و العمل بالأرکان و إن لم یکن داخلاً فیما هوالمقصود من الإیمان ـــ کما توهّم ـــ إلاّ أنّه لابدّ منه فی حصول حقیقه الإیمان؛ أی: النور القلبیّ إذا حصل للإنسان یصیر بصیراً بالأمور الغیبیّه و الحقائق الملکوتیّه الغائبه عن مشاهده الحواسّ البشریّه.

۱- ۱. مضی تمام الحدیث فی صفحتنا هذه، و الظاهر انّ اعاده هذه القطعه سبق قلمٍ من المصنّف ـــ غفر اللّه لنا و له و لجمیع المسلمین ـــ .

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۳ الحدیث ۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۴۹ الحدیث ۱۲۶۶۱، «دعائم الإسلام» ج ۱ ص ۴.

۳- ۳. کریمه ۱۳۶ النساء.

و لمّـا ثبت ممّـا قرّرنـاه: انّ مراتب الإيمـان متعلّقهٌ بمراتب العمـل و متعاكسهٌ كلٌّ منهما على الأخرى، قال الغزّالى: «فان استشـكل أحدٌ بأنّا لوفرضنا أنّ أحداً عرف اللّه بالدليل أو البرهان و لمّا تمّ له العرفان مات و لم يجد من الوقت ما يتلفّظ فيه بكلمه الشهاده، أو وجد من الوقت شيئاً لكنّه لم يتلفّظ فيه بها؛

و فى هذين الصورتين:

إنْ حكمتم بأنّه مؤمنٌ فقد حكمتم بأنّ الإقرار اللسانىّ غير معتبرٍ فى تحقّق الإيمان، و هو خرق الإجماع؛

و إن حكمتم بـأنّه غير مؤمنٍ، فهو باطـلٌ _ لمـا بيّن، و لقوله صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: «يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرّهٍ من الإيمان»(۱)، و هذا قلبه طافحٌ بالإيمان، فكيف لايكون مؤمنا؟! _ ؛

فـالجواب: بمنع ثبوت هـذا الإجمـاع فى الصورتين و الحكم بكونه مؤمناً، و انّ الإمتناع عن النطق يجرى مجرى الأمور الّتى تؤتى بها مع الإيمان»(۲).

أقول: لا‌يخفى عليـک مـا قـدّمناه لـک من أنّ الإيمان القلبىّ _ لكونه كمالاً عقليّاً و صورهً باطنيّهً _ لايحصل إلّا عقيب الأعمال الشـرعيّه و الأفعـال الـدينيّه و الرياضـات الـسمعيّه _ من القيـام و الصـيام و العبادات و القربه _ ، و هـذه الأمور منوطهٌ بالتسـليم و الإنقيـاد لمن عنـده الحجـج و البيّنـات و الإذعـان و الإ‌عتراف بمـا أتى به السـاده و الرؤساء من أولى الشـرائع و الآيات؛ فالصوره المفروضه ممّـا لايمكن وقوعها عقلاً و عادهً، فلايقـدح فى الإجماع. بل نقول: الإجماع إنّما انعقـد على كفر من كلّف بالإيمان و اظهاره فلم يقبل و لم يظهر الكلمه. و هـذا ممّا لاشـبهه فيه، فانّه إمّا بصدد الجحود و الفتنه فى الدين و إفساد قاعده المسـلمين، و إمّا بصدد

۱- ۱. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «و يخرج من كان فى قلبه مثقال ذرّهٍ من المودّه»، راجع: «كامل الزيارات» ص ۳۳۴.
۲- ۲. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ما فى «إحياء علوم الدين» ج ۱ ص ۱۰۵.

الإباحه و التعطیل و الخروج عن التکلیف الدینیّه؛ فعلی أیّ الوجهین یکون کافراً، ظاهراً و باطناً.

و إنّما بسطنا الکلام فی هذا المقام، فانّه من المهامّ _ کما لایخفی علی ذوی الأفهام _ .

فِی کُلِّ دَهْرٍ وَ زَمَانٍ أَرْسَلْتَ فِیهِ رَسُولاً، وَ أَقَمْتَ لأَهْلِهِ دَلِیلاً

«الـدهر» و «الزمان» فی اللغه مترادفان؛ و قیل: «الـدهر: طائفهٌ من الزمان غیر محـدودهٍ، و الزمان مرور اللیالی و الأیّام»(۱)؛ و قد مرّ معناهما بحسب اصطلاح الحکماء.

و جمله «ارسلت»: فی محلّ جرٍّ علی أنّها وصفٌ لکلٍّ منهما.

و قوله _ علیه السـلام _ : «و أقمت لأهله» أی: نصبت لأهل هذا الزمان دلیلًا، أی: مرشداً _ و هو الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ .

مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَی مُحَمَّدٍ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ

متعلّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً لکلٍّ من «الدهر» و «الزمان»، لوصفه بالجمله، و النکره الموصوفه کالمعرفه؛ أی: کائناً من لدن آدم؛ أو وصفاً له، أی: کائنٌ.

و «لَدُن» _ بفتـح اللام و ضمّ الـدال المهمله و سـکون النون _ : من الضـروف المبنیّه، و هی لأـوّل غایه زمانٍ أو مکانٍ. و بُنیت لشبهها بالحرف فی لزومها اسـتعمالاً واحداً و هی للإبتداء و عدم التصـرّف. و الغالب اقترانها بـ «مِن»، و لم تقع فی التنزیل إلاّ کذلک.

و «آدم»، قیل(۲): «هو اسمٌ أعجمیٌّ، و الأقرب انّ وزنه فاعل، کآرز».

ص : ۲۰۲

۱- ۱. قال الراغب: «الدهر فی الأصل اسمٌ لمدّه العالم من مبدأ وجوده إلی انقضائه، ... و الزمان یقع علی المدّه القلیله و الکثیره»، راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الکریم» ص ۳۱۹ القائمه ۲. و انظر أیضاً: «تاج العروس» ج ۶ ص ۴۲۷ القائمه ۱.

۲- ۲. لتفصـیل الأـقوال فی اشـتقاق اسم آدم راجع: «تاج العروس» ج ۱۶ ص ۱۱ القائمه ۱، حیث یقول الزبیـدی: «و اختلف فی اشتقاق اسم آدم، فقال بعضهم...».

و هل هو عربيٌّ وزنه أفعل؟، قال الجواليقيّ: «أسماء الأنبياء كلّها أعجميّةٌ(١) إلّا أربعةٌ(٢): آدم، و صالح، و شعيب، و محمّد ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ »(٣).

و اختلف فى اشتقاقه، فقيل: «من الأَدمه ـ بالفتح ـ بمعنى: الأسوه، يقال: هو أدمه أهله، أى: أسوتهم»(۴)؛

و قيل: «من الأُدمه ـ بالضمّ ـ بمعنى: الألفه»؛

و قيل: «من أديم الأرض، أى: وجهها»(۵)؛

و هو الصحيح، لما رواه الصدوق ـ قدّس سرّه ـ فى كتاب العلل بإسناده عن أبيعبداللّه ـ عليه السلام ـ ، قال: «إنّما(۶) سمّى آدمُ آدمَ لأنّه خلق من أديم الأرض»(٧)؛ و قال الصدوق: «اسم الأرض الرابعه: أديم. و خلق آدم منها، فلذلك قيل: خلق من أديم الأرض»(٨).

و منعه من الصرف على القول الأوّل للعلميّه و العُجمه؛ و على الثانى للعلميّه و وزن الفعل.

مِنْ أَئِمَّهِ الْهُدَى، وَ قَادَهِ أَهْلِ التُّقَى عَلَى جَمِيعِهِمُ السَّلاَمُ.

<«من»: بيانيّهٌ ظرفٌ مستقرٌّ وصفٌ لـ «دليلٍ»، أى: دليلًا كائناً من أئمّه الهدى(٩)>.

<و «الأئمّه» ـ بالهمزه، و بالياء هو الأوفق بقولهم: إذا اجتمع همزتان محرّكتان قلبت

ص : ٢٠٣

١- ١. حذف المصنّف هيهنا قطعهً من كلام الجواليقى.

٢- ٢. المصدر: + الاسماء و هى.

٣- ٣. راجع: «المعرّب» ص ١٣.

۴- ۴. كما نقله المدنى، انظر: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٩٠.

۵- ۵. هذا قول المحقّق الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ٧٢.

۶- ۶. المصدر: ـ انّما.

٧- ٧. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ١٢، «علل الشرائع» ج ١ ص ١ الحديث ١، «القصص» ـ للجزائرى ـ ص ٢٣.

٨- ٨. راجع: «علل الشرائع» ج ١ ص ١۴، فى التذييل على الحديث ١.

٩- ٩. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٩٢.

الثانیه یاءً إن انکسـرت أو انکسر ما قبلها ـ(۱)>: جمع «إمـام»، و هو المقتـدی به. و أصـله: «أأْمَمَه» ـ کأملله ـ، فأدغمت المیم فی المیم بعد نقل حرکتها إلی الهمزه.

و «الهدی» فی الأصل: مصدر هداه ـ کالسـری و البکی ـ، و معناه لغهً: الإرشاد بلطفٍ، و لهذا یسـتعمل فی الخیر لا فی الشـرّ. و قوله ـ تعـالی ـ: «فَاهْـدُوهُم إِلَی صِرَاطِ الجَحِیمِ»(۲) یحتمـل أن یکـون علی سبیـل التهکّم؛ و منه: الهـدیه، و هـوادی الوحش: لمقدّماتها. و الفعل منه:هدی.

و قیل:«معناه: الدلاله علی ما یوصل إلی المطلق»؛

و نقض بقوله: «إِنَّکَ لاَتَهْدِی مَن أَحْبَبْتَ»(۳).

و قیل: «بل الدلاله الموصله إلی المطلوب»؛

و هو أیضاً منقوضٌ بقوله: «أَمَّا ثَمُودَ فَهَـدَینَاهُم فَاسْـتَحَبُّوا العَمَی عَلَی الهُدَی»(۴)؛ و الحمـل علی المجـاز فی کلٍّ منهما و الحقیقه فی الأخری متصوّرٌ.

و قیـل: «إنّه تـارهً یتعـدّی بنفسـها، و تـارهً باللام أو بإلی؛ کما فی قوله ـ تعالی ـ: «إِنَّ هَـذَا الْقُرآنَ یَهـدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ»(۵)؛ و قوله: «إِنَّکَ لَتَهدِی إِلَی صِرَاطٍ مُستَقِیمٍ»(۶). و معناه علی الأوّل: الإیصال؛ و علی الأخیرین: إراءه الطریق.

و فی الکشّاف: «إنّ أصله أن یعدّی باللام أو إلی، فعومل معامله «اختار» فی قوله ـ تعالی ـ: «وَ اخْتَارَ مُوسَی قَومَهُ»(۷). و إنّه هو الدلاله الموصله إلی البغیه»(۸). و استدلّ علیه بوجوهٍ ثلاثهٍ:

ص: ۲۰۴

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۲.

۲- ۲. کریمه ۲۳ الصافات.

۳- ۳. کریمه ۵۶ القصص.

۴- ۴. کریمه ۱۷ فصّلت.

۵- ۵. کریمه ۹ الاسراء.

۶- ۶. کریمه ۵۲ الشوری.

۷- ۷. کریمه ۱۵۵ الأعراف.

۸- ۸. راجع: «الکشّاف» ج ۱ ص ۶۶، مع تغییرٍ یسیر.

«بوقوع الضلاله فى مقابله، قال ــ تعالى ــ : «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى»(۱)، و قال: «لَعَلَى هُدًى أَو فِى ضَلاَلٍ مُبِينٍ»(۲)؛

و بأنّه يقال: مهدىّ فى موضع المدح ــ كمهتدى ــ ، و لو لم يكن من شرطه الإيصال لم يكن الوصف بالهدى مدحاً لأحدٍ، لاحتمال أنّه هدى فلم يهتد!؛

و بأنّ اهتدى مطاوع: هدى، و أن يكون المطاوع على خلاف معنى أصله ــ كما يقال: كسرته فانكسر و غمّه فاغتمّ».

و الجواب عن الأوّل: إنّ الفرق بين «الهدى» و «الإهتداء» معلومٌ، فمقابل الهدى: الإضلال، لا الضلال؛

و عن الثانى: إن المنتفع بالهدى يسمّى مهديّاً، لأنّ الوسيله إذا لم يفض إلى المقصود كانت نازلةً منزله المعدوم؛

و عن الثالث: بالنقض، فانّ الإيتمار مطاوعٌ للأمر ــ يقال: أمرته فائتمر ــ ، و ليس من شرط الأمر حصول الإيتمار؛

و بالمعارضه: بقولك: هديته فلم يهتد.

<و «القاده»: جمع قائد ــ قاد الأمير الجيش قيادةً ــ . و يجمع على قوّاد أيضاً(۳)>.

<و «التُقى» بمعنى: التقوى؛ مأخوذٌ من الوقايه، أبدلت واوه تاءً(۴)>. و هى: فرط الصيانه. و خصّ فى عرف الشرع بـ : وقايه النفس عمّا يضرّها فى الآخره. روى عن علىٍّ ــ عليه السلام ــ انّه قال: «التقوى ترك الإصرار على المعصيه و ترك الإغترار بالطاعه»(۵)؛

و قال الحسن: «التقوى أن لايختار على اللّه سوى اللّه، و يعلم أن الأمور ــ كلّها ــ بيد اللّه»؛

۱- ۱. كريمتان ۱۷۵ / ۱۶ البقره.

۲- ۲. كريمه ۲۴ سبأ.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۹۲.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۲.

۵- ۵. لم أعثر عليه.

و قـال ابراهيم بن أدهم: «التقوى أن لايجـد الخلق فى لسانـك عيبـاً و لا الملائكه فى أعمالك عيباً و لا ملك العرش فى سـرّك عيباً» ؛

و يقال: «المتّقى من سلك طريق المصطفى و نبذ الدنيا وراء القفاء و كلّف نفسه الإخلاص و الوفاء و اجتنب الحرام و الجفاء».

و له ثلاث مراتب:

الأولى: التوقّى عن العذاب المخلّد بالتبرّى عن الكفر، و عليه قوله ــ تعالى ــ : «وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقوَى»(۱)؛

الثانيه: التجنّب عن كلّ ما يؤثم من فعلٍ أو تركٍ ــ حتّى الصـغائر عنـد قومٍ ــ ، و هو المتعارف بالتقوى فى الشـرع؛ و هو المُعنى بقوله ــ تعالى ــ : «وَ لَو أَنَّ أَهلَ القُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوا»(۲)؛

الثالثه: أن يتنزّه عن كلّ ما يشـغل سـرّه عن الحقّ و يتبتّل إليه بكلّيّته ، و هو التقوى الحقيقىّ المأمور به فى قوله ــ سـبحانه ــ : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ».

و لهـذه المرتبه عرضٌ عريضٌ يتفـاوت فيها طبقات أصـحابها حسب تفاوت درجات اسـتعداداتهم الفائضه عليهم بموجب المشيّه الإلآهيّه.

و اعلم! أنّ التقوى جاءت فى القرآن بمعانٍ كثيرهٍ كلّها ترجع إلى هذه المراتب الثلاث؛

فمنهـا: الإيمان، كقوله ــ تعالى ــ : «وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقوَى وَ كَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَ أَهْلَهَا»، أى: كلمه التوحيـد؛ و قوله: «أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُم لِلتَّقوَى»(۳)؛ و فى الشعراء: «قَومَ فِرعَونَ أَلَا يَتَّقُونَ»(۴)، أى: لايؤمنون؛

و منها: الخشيه، كقوله فى أوّل النساء: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُم»(۵)؛ و مثله فى أوّل

۱- ۱. كريمه ۲۶ الفتح.
۲- ۲. كريمه ۹۶ آل عمران.
۳- ۳. كريمه ۳ الحجرات.
۴- ۴. كريمه ۱۱ الشعراء.
۵- ۵. كريمتان ۱ الحجّ، ۳۳ لقمان.

الحجّ و الشعراء: «إِذْ قَالَ لَهُم أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ»(۱)، أى: لاتخشون، و كذلك قول هود و صالح و لوط و شعيب لقومهم فى العنكبوت، «وَ إِبرَاهِيمُ إِذْ قَالَ لِقَومِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ»(۲)، يعنى: اخشوه؛

و منها: التوبه، كقوله: «وَ لَو أَنَّ أَهلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوا»(۳)، أى: تابوا

و منها: الطاعه، كقوله ـ تعالى ـ فى النحل: «أَنْ انَـذِرُوا أَنَّهُ لاَ إِلآهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ»(۴)؛ و فيه أيضاً: «أَ فَغَيرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ»(۵)؛ و فى المؤمنين: «أَنَا رَبُّكُم فَاتَّقُونِ»(۶)؛

و منها: ترك المعصيه، كقوله:«وَ أْتُوا البُيُوتَ مِن أَبوَابِهَا وَ اتَّقُوا اللَّهَ»(۷)، أى: و لاتعصوه؛

و منها: الإخلاص، كقوله فى سوره الحجّ:«فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ»(۸) أى: من إخلاص القلوب.

تنبيهٌ

اعلم! أنّ التقوى كنزٌ عزيزٌ!، فلئن ظفرت به فكم تجد فيه من جوهرٍ شريفٍ و علقٍ نفيسٍ و خيرٍ كثيرٍ و رزقٍ كريمٍ و فوزٍ كبيرٍ و غنمٍ جسيمٍ و ملكٍ عظيمٍ!. و كأنّ خيرات الدنيا و الآخره جمعت فجعلت تحت هذه الخصله الواحده ـ الّتى هى التقوى ـ . و كم فى القرآن من ذكرها، و كم علّق بها من خيرٍ و كم وعد عليها من أجرٍ و ثوابٍ و كم أضاف إليها من السعاده!؛ و سنذكر عدّةً من جملتها:

أوّلها: المدحه و الثناء، قال اللّه ـ تعالى ـ : «وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِن عَزْمِ

۱- ۱. كريمه ۱۶۱ الشعراء.

۲- ۲. كريمه ۱۶ العنكبوت.

۳- ۳. كريمه ۹۶ الأعراف.

۴- ۴. كريمه ۲ النحل.

۵- ۵. كريمه ۵۲ النحل.

۶- ۶. كريمه ۵۲ المؤمنون.

۷- ۷. كريمه ۱۸۹ البقره.

۸- ۸. كريمه ۳۲ الحجّ.

الأمُورِ»(۱)؛

و ثانیها: الحفظ و الحراسه من الاعداء، قال ــ تعالی ــ : «وَ إِنْ تَصبِرُوا وَ تَتَّقُوا لاَیَضُرُّکُم کَیدُهُم شَیْئاً»(۲)؛

و ثالثها: التأیید و النصره، قال: «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِینَ اتَّقَوا وَ الَّذِینَ هُم مُحْسِنُونَ»(۳)، و قال: «وَ اللَّهُ وَلِیُّ المُتَّقِینَ»(۴)؛

و رابعها: النجاه، قال ــ تعالی ــ : «ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِینَ اتَّقَوا»(۵)؛

و خامسها: اصلاح العمل، قال ــ تعالی ــ : «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَولاً سَدِیداً * یُصلِحُ لَکُمْ أَعْمَالَکُمْ»(۶)؛

و سادسها: المحبّه، قال ــ تعالی ــ : «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُتَّقِینَ»(۷)؛

و سابعها: القبول، «إِنَّمَا یَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ»(۸)؛

و ثامنها: الإکرام، قال: «إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِندَ اللَّهِ أَتقَاکُمْ»(۹)؛

و تاسعها: الخلود فی الجنّه، قال:«أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِینَ»(۱۰)؛

فهذه کلّها خیراتٌ و سعاداتٌ یتعلّق بالتقوی.

و قال بعضهم: «الإتّقاء علی ثلاثه أوجهٍ:

اتّقاءٌ من محارم اللّه بأوامر اللّه؛

و اتّقاءٌ عن الدنیا و شهواتها بالآخره و درجاتها؛

و اتّقاءٌ عمّا سوی اللّه باللّه و صفاته. و المتّقون هم الفانون عن أنفسهم و صفاتهم، الباقون باللّه و صفاته».

۱- ۱. کریمه ۱۸۶ آل عمران.

۲- ۲. کریمه ۱۲۰ آل عمران.

۳- ۳. کریمه ۱۲۸ النحل.

۴- ۴. کریمه ۱۹ الجاثیه.

۵- ۵. کریمه ۷۲ مریم.

۶- ۶. کریمتان ۷۱ / ۷۰ الأحزاب.

۷- ۷. کریمتان ۷ / ۴ التوبه.

۸- ۸. کریمه ۲۷ المائده.

۹- ۹. کریمه ۱۳ الحجرات.

۱۰- ۱۰. کریمه ۱۳۳ آل عمران.

ثمّ المراد بــ «الـدليل» ــ الموصوف بــ : كونه من «أئمّه الهدى و قاده أهل التقى» ــ هو من نصـبه اللّه حجّهً على خلقه ــ نبيّاً كـان أو وصـيّاً ــ إذ لاتخلو الأرض من حجّه اللّه على عباده، كما رواه رئيس المحـدّثين فى كتاب العلل بإسـناده عن أبيجعفرٍ ــ عليه السـلام ــ قال: «و اللّه ما ترک اللّه الأرض منذ قبض اللّه آدم إلاّ و فيها إمامٌ يُهتدى به إلى اللّه، و هو حجّه اللّه على عباده. و لاتبقى الأرض بغير حجّهٍ للّه على عباده»(۱).

و روى فى کتاب الخصال بإسـناده عن النبيّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ قال: «خلق اللّه ــ عزّ و جلّ ــ مأه ألف نبيٍّ و أربعهٍ و عشـرين ألف نبيٍّ أنا أكرمهم على اللّه، و لافخر؛ و خلق اللّه ــ عزّ و جلّ ــ مأه ألف وصيٍّ و أربعهٍ و عشرين ألف وصيٍّ، فعليٌّ أكرمهم على اللّه و أفضلهم»(۲)؛ إلى غير ذلک من الأحاديث الكثيره من طرق العامّه و الخاصّه الوارده فى ذلک، و قـد ذكرناها فى مبحث الإمامه من کتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق.

فَاذْكُرْهُمْ مِنْکَ بِمَغْفِرَهٍ وَ رِضْوَانٍ.

<خبر المبتدء، و هو قوله ــ عليه السلام ــ : «و اتباع الرسل».

و «الذكر» فى اللغه: التنبيه على الشيء، و من ذكّرک شيئاً فقد نبّهک عليه، و إذا ذكّرته فقد نبّهت له. و ليس شرطه ان يكون بعد نسيانٍ(۳)>.

و «المغفره»: أصله الستر ــ كما مرّ ــ .

و «الرضوان»: الرضا، و التنوين فيها للتعظيم.

و قوله: «منک»: متعلّقٌ بــ «المغفره و الرضوان».

و قوله: «بمغفرهٍ»: حالٌ عن المفعول، أى: اذكرهم حال كونهم متلبّسين «بمعفرهٍ و رضوانٍ

ص : ۲۰۹

۱- ۱. راجع: «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱۹۷ الحديث ۱۱.

۲- ۲. راجع: «الخصال» ج ۲ ص ۶۴۱ الحديث ۱۹، ۱۸.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۹۴.

منک». أو «منک» متعلّق بقوله: «فاذکرهم»، أی: ذکراً من قِبَلک و قوله: «بمغفرهٍ» فی محلّ المفعول من «اذکرهم»، أی: أکرمهم و أجئهم من عندک بمغفرهٍ.

قال الفاضل الشارح: «و من، فی قوله: منک، لابتداء الغایه مجازاً(۱) متعلّقهٌ بالذکر، أی: ابتداءً منک علی نهج التفضّل زائداً علی ما وعدتهم فی مقابله أعمالهم»(۲)>.

***

فلمّا دعا _ علیه السلام _ للأتباع و المصدّقین عموماً، خ_صّ بعد ذلک أتباع محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ بالدعاء، تنبیهاً علی زیاده الإهتمام بشأنهم؛ فقال:

اللَّهُمَّ وَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ خَاصَّهً.

<«الأصحاب»: جمع صاحب بمعنی: الصحابی. و قیل: «إنّ فاعلاً لاتجمع علی أفعالٍ، بل هو إمّا جمعٌ لصَحْب _ مسکّن الحاء _، أو مکسورها مخفّف صاحب»(۳)>. و هو مبتدءٌ و ما سیجیء من قوله: «فلاتنس لهم» خبره.

<و هو _ علی أظهر الأقوال _ : «مَن لقی النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ مؤمناً به و مات علی الإسلام و لو تخلّلت رِدّهٌ». و المراد ب_ : اللقاء ما هو أعمّ من المجالسه و المماشاه و وصول أحدهما إلی الآخر و إن لم یکالمه. و یدخل فیه رؤیه أحدهما الآ_خر سواءٌ کان ذلک بنفسه أو بغیره، کما إذا حمل الشخص طفلاً و أوصله إلی النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ . و المراد رؤیته فی حال حیاته _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ، فلو رآه بعد موته قبل دفنه _ کأبی ذؤیب الهلالی _ فلیس بصحابیٍّ علی المشهور. و کذا المراد رؤیته أعمّ من أن تکون مع تمیّزه و عقله _ حتّی یدخل فیه الأطفال، الّذین حنّکهم و لم یروه بعد التمییز، و

۱- ۱. المصدر: + و.

۲- ۲. انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۹۴.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۲.

من رآه و هو لايعقل ـ .

و التعبير بـ «اللقاء» أولى من قول بعضهم: «الصحابيّ: من رآى النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ »؛ لأنّه يخرج حينئذٍ ابن أمّ مكتوم و نحوه من العميان، و هم صحابةٌ بلاتردّدٍ.

و «اللقاء» فى هذا التعريف كالجنس يشمل المحدود و غيره؛ و قولنا: «مؤمناً» كالفصل يخرج من حصل له اللقاء المذكور لكن فى حال كونه كافراً لم يؤمن بأحدٍ من الأنبياء ـ كالمشركين ـ .

و قولنا: «به» فصلٌ ثانٍ يخرج من لقيه مؤمناً لكن بغيره من الأنبياء ـ عليه السلام ـ .

لكنّه هل يخرج من لقيه مؤمناً بأنّه سيبعث و لم يدرك البعثه ـ كبحيرا الراهب ـ ؟

فيه تردّدٌ!. فمن أراد اللقاء حال نبوّته ـ حتّى لايكون مثله صحابيّاً عنده ـ يخرج عنه؛ و من أراد أعمّ منه يدخل.

و قولنا: «مات على الإسلام»: فصلٌ ثالثٌ يخرج من ارتدّ بعد أن لقيه مؤمناً و مات على الردّه ـ كعبداللّه بن جحش ـ .

و قولنا: «و لو تخلّلت ردّةٌ» أى: بين لقائه له مؤمناً و بين موته ـ عليه السلام ـ ، بل بعده أيضاً، فانّ اسم الصحبه باقٍ ـ سواءٌ رجع إلى الإسلام فى حياته أم بعده، و سواءٌ لقيه ثانياً بعد الرجوع إلى الإسلام أم لا ـ(۱)> .

هذا مذهب الجمهور. >و قيل: «كلّ مسلمٍ رأى الرسول و طالت صحبته»؛

و قيل: «و روى عنه. و كان أهل الروايه عند وفاته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ مأةً و أربعه عشر ألفاً»(۲)>.

و قيل ما مع تقدّم: «أن يموت على دين الإسلام و يعرف كونه صحابيّاً بالتواتر و الاستفاضه، و الشهره القاصره عن حدّ التواتر، و إخبار الثقه».

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۹۴، مع اختلافٍ يسير و تقديمٍ و تأخيرٍ فى بعض الألفاظ.
۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۲.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «خاصّةً»: منصوبٌ إمّا على الحاليّه من المبتدء ـ على ما هو مذهب ابن مالك ـ ؛ و إمّا على المصدريّه. و التاء فيها للنقل ـ كعامّه ـ ، لا للتأنيث. <و معناه على الأوّل: طلب عدم النسيان للأصحاب حال كونهم خصّوا من بينهم؛ و على الثاني: طلبه للأصحاب، خصوصاً هؤلاء الجماعه منهم(۱)>.

الَّذِينَ أَحْسَنُوا الصَّحَابَهَ.

أی: الصحبه مع النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و لم ینافقوا ـ صفهٌ مخ_صّص_هٌ للأصحاب ـ .

و «الصَحابه» ـ بالفتح ـ : مصدرٌ ـ کالصحبه ـ . و اعلم! أنّ حسن الصحبه لا یکون إلّا بالمحبّه الکامله و المودّه التامّه، و قد ذکرنا لک فیما سبق حسن المحبّه و هو لا یتحقّق إلّا فی الأئمّه؛ فتذّکر!. قال الصادق ـ علیه السلام ـ : «اعلم! أن اللّه اختار لنبیّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ من أصحابه طائفهً أکرمهم بأجلّ الکرامه و حلّاهم بحلیّ(۲) التأیید و النصر و الإستقامه لصحبته علی المحبوب و المکروه، و انطق لسان(۳) محمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بفضائلهم و مناقبهم(۴)؛ فاعتقد(۵) محبّتهم و اذکر فضلهم!»(۶).

وَ الَّذِینَ أَبْلَوُا الْبَلَاءَ الْحَسَنَ فِی نَصْرِهِ، وَ کَانَفُوهُ، وَ أَسْرَعُوا إِلَی وِفَادَتِهِ، وَ سَابَقُوا إِلَی دَعْوَتِهِ.

«أبلی» فی الحرب بلاءً حسناً: إذا ظهر بأسه حتّی أبلاه الناس، أی: اختبروه(۷).

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۲، مع تغییرٍ یسیر فی بعض الألفاظ.

۲- ۲. المصدر: بحلیه.

۳- ۳. المصدر: + نبیّه.

۴- ۴. المصدر: + و کراماتهم.

۵- ۵. المصدر: و اعتقد.

۶- ۶. راجع: «مصباح الشریعه» ص ۶۷.

۷- ۷. قال الزمخشریّ: «أبلی فی الحرب بلاءً حسناً: إذا أظهر بأسه حتّی بلاه الناس و خبّروه»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۱ القائمه ۱.

فعلی هـذایحتمل أن یکون مفعول «أبلوا» محـذوفاً، أی: أبلوا أنفسـهم؛ أی: اختبروا أنفسـهم اختبـاراً. فیکون قوله: «البلاء الحسن» مفعولاً مطلقاً. و یجوز أن یکون بمعنی الإنعام و الإحسان؛ و أن یکون من باب التعریض و الضـروره ــ مثل إبعث و أحسد الزرع ــ . و «البلاء الحسن» علی هذا: الجهاد.

<و «کانفوه» أی: عاونوه.

«الوِفـاده» ــ بالکسـر ــ اسمٌ من: وفـد فلانٌ إلی فلانٍ، أی: ورد رسولاً، فهو وافـدٌ؛ و أوفـدته أنا، أی: أرسـلته. و قیل: «هو أعمّ من الورود رسولاً»(١)>.

<و «أسـرعوا إلی وفادته»: إمّا من باب إضافه المصدر إلی الفاعل، أی: إنّهم أسرعوا إلی رسالته ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ الّتی أرسـل بهـا؛ و إمّـا من بـاب الإضـافه إلی المفعول، أی: وفـادتهم إلیه و الهجره نحوه. و قیـل: «الوفـاده هنا بمعنی: الوفـد إلی الرسول، یعنی: إنّهم أسرعوا إلی إجابه رسوله لمّا بعثه إلیهم یدعوهم إلی نصرته و التصدیق به حجّهً لرسالته(٢)>.

و «الـدَعوه» ــ بالفتـح ــ : اسمٌ من دعوته: إذا طلبت إقباله؛ أی: سابقوا إلی إجابه دعوته. و بالروایات الصـحیحه و الأسانید القویّه الوثیقه من طرق العـامّه و الخـاصّه: «علیّ بن أبیطـالبٍ ــ علیه السـلام ــ أوّل من أجاب دعوته و صـدّق رسالته و أسـلم من حیث الظاهر و الباطن»(٣)؛ لأنّه ــ علیه السلام ــ بمنزله النفس الکلّیّه، و الحقیقه المحمّدیّه بمنزله العقل؛ فتعقّل!.

وَ اسْتَجَابُوا لَهُ حَیْثُ أَسْمَعَهُمْ حُجَّهَ رِسَالاَتِهِ. وَ فَارَقُوا الأَزْوَاجَ وَ الأَوْلاَدَ

ص : ٢١٣

١- ١. قارن: «ریاض السالکین» ج ٢ ص ٩٩.

٢- ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٢.

٣- ٣. فانظر فی هذا المضمار إلی قول النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ حیث قال: «علیٌّ أوّل من آمن بی»، راجع: «الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ٢٥٠ الحدیث ۴۴۴.

«استجاب له»: إذا دعاه إلی شیءٍ فأطاع _ کأجابه _ ؛ و «استجابوا له» أی: أجابوا للرسول.

و «حیث»: هنا ظرف زمانٍ، أی: حین أسمعهم.

و «الحُجّه» _ بالضمّ _ : الدلیل و البرهان. و المراد بها هنا القرآن، لأنّ سائر المعجزات کما وجدت عدمت و اندرس اسمها، و أمّا القرآن فمعجزٌ باقٍ ظاهرٌ بالعین دائرٌ علی کلّ لسانٍ فی کلّ مکانٍ، و کان علماً منصوباً و منارا موضوعاً أبدّ الدهر یُهدی به إلی نبوّه سیّد الأنبیاء و خاتم الأصفیاء؛ و لاشکّ انّ الأمر الموجود الباقی أوضح و أعلی من غیر الباقی. و إنّما کان حجّهً لإعجازه.

و قد اختلفوا فی وجه إعجازه؛ فالجمهور علی أنّ ذلک لأجل کونه فی طبقه العلیا من الفصاحه و الدرجه القصوی من البلاغه بحیث عجز الفصحاء و البلغاء عن معارضته مع مهارتهم فی البیان و إحاطتهم بأسالیب الکلام؛ هذا مع اشتماله علی الإخبار عن المغیبات الماضیه و الآتیه؛ و علی دقائق العلوم الإلآهیّه و غوامض المعارف الربّانیّه و أحوال المبدء و المعاد و الإرشاد إلی مکارم الأخلاق و إلی فنون الحکمه العملیّه و المصالح الدینیّه و الدنیویّه _ علی ما یظهر للمتدبّرین و تجلّی للمتفکّرین _ و علی ما هو فوق هذا کلّه و وراء طور العقل ممّا لا یظهر إلاّ للراسخین فی علوم الأذواق و المبتهجین بأنوار عالم الإشراق؛ کما قال اللّه _ تعالی _ : «وَ لاَ رَطْبٍ وَ لاَیَابِسٍ إِلاَّ فِی کِتَابٍ مُبِینٍ»(۱)، و قوله: «مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ مِن شَیْءٍ»(۲)؛ و فی الأحادیث: «إنّ للقرآن أربعه أبطنٍ إلی سبعین»(۳)؛ و: «إنّ للقرآن ظهراً و بطناً و حدّاً و مطّلعاً»(۴)؛ و قال ابن مسعودٍ: «من أراد علم الأوّلین و الآخرین فلیؤثر القرآن».

۱- ۱. کریمه ۵۹ الأنعام.

۲- ۲. کریمه ۳۸ الأنعام.

۳- ۳. لم أعثر علیه. و عقد المحقّق المجلسی باباً لبیان «انّ للقرآن ظهراً و بطناً»، فیه ما یشبهه، راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۲ ص ۷۸.

۴- ۴. راجع: «منیه المرید» ص ۳۸۸، «اتحاف الساده المتّقین» ج ۴ ص ۵۲۷.

أقول: ظهره لأهل العربيّه، و بطنه لأهل اليقين، و حدّه لأهل الظاهر، و مطّلعه لأهل الشرف _ و هم العارفون و المحبّون و الخائفون _، اطّلعوا على لطف المطّلع بعد أن خافوا هول المطّلع.

و قال بعضهم: «الظهر هو التفسير، و البطن هو التأويل، و الحدّ ما ينتهى إليه المفهوم من معنى الكلام، و المطّلع ما يصعد إليه منه ؛ فيطّلع على شهود الملك العلّام».

و فى الإصطلاحات القاسانيّه: «المطّلع هو مقام شهود المتكلّم عند تلاوه آيات كلامه متجلّياً بالصفه الّتى هى مصدر تلك الآيه»(۱)؛

و عن عليٍّ _ عليه السلام _ قال: «ما من آيهٍ إلاّ و لها أربعه معانٍ: ظاهرٍ، و باطنٍ، و حدٍّ و مطّلعٍ؛ فالظاهر: التلاوه؛ و الباطن: الفهم؛ و الحدّ: هو أحكام الحلال و الحرام؛ و المطّلع: مراد اللّه _ تعالى _ من العبد بها»(۲)؛

و عن جعفر بن محمّدٍ _ عليه السلام _ إنّه قال: «كتاب اللّه على أربعه أشياء: العباره، و الإشاره، و اللطائف، و الحقائق؛ فالعباره للعوامّ، و الإشاره للخواصّ؛ و اللطائف للأولياء؛ و الحقائق للأنبياء»(۳).

قال المحييالدين الأعرابى: «القرآن(۴) هو البحر الّذى لاساحل له»(۵)؛

و قال حجّه الإسلام: «القرآن غذاء الخلق كلّهم على اختلاف طبقاتهم و درجاتهم. و فى كلّ غذاءٍ مخٌّ و نخالهٌ و تبنٌ، و حرص الحمار على التبن أشدُّ منه على الخبز المتّخذ من اللبّ؛ و

۱- ۱. راجع: «اصطلاحات الصوفيّه» _ بتحقيقنا _، الاصطلاح ۲۱۲.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و انظر: «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۱۱، «بصائر الدرجات» ص ۲۰۳، «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۹۷، «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۱۹۶ الحديث ۳۳۵۰.

۳- ۳. لم أعثر عليه منسوباً إلى مولانا الصادق، و يوجد منسوباً إلى سيّدنا أميرالمؤمنين _ عليهما السلام _، راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۰۵ الحديث ۱۵۵.

۴- ۴. المصدر: فالقرآن.

۵- ۵. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۵۸۱ السطر ۱۱.

أنت شديد الحرص على أن لاتفارق درجه البهيمه و لاترقّى إلى الرتبه الإنسانيّه، بل الملَكيّه».

و قيل: «إعجازه لأسلوبه الغريب و نظمه العجيب، المخالف لما عليه كلام العرب فى الرسائل و الأشعار و الخطب»؛

و قيل: «بسلامته عن الإختلاف و التناقض»؛

و قيل: «باشتماله على دقائق العلوم و حقائق المصالح و الحكم»؛

و قيل: «باخباره عن المغيبات»(۱).

و ردّ الأوّل: بأنّ حماقات مسيلمه ــ و من جرى مجراها ــ أيضاً على ذلك النظم ــ قال مسيلمه: «الفيل ما الفيل له ذنبٌ وثيل و خرطومٌ طويلٌ!!» ــ ؛

و الثانى: بأنّ كثيراً يسلم كلام البلغاء عن الإختلاف و التناقض»؛

و الثالث: بأنّه يشتمل كلام الحكماء على دقائق العلوم و الحقائق؛

و الرابع: بأنّ الإخبار عن المغيبات لايوجد إلّا فى قليلٍ من الآيات.

و ذهب النظّام و كثيرٌ من المعتزله و سيّد المرتضى من الشيعه إلى أنّ إعجازه بالصرفه، و هى: انّ اللّه ــ تعالى ــ صرف همّ المتّحدين عن معارضته مع قدرتهم عليها. و ذلك إمّا بسلب قدرتهم، أو سلب دواعيهم(۲).

و أحسن الوجوه فى بيان إعجاز القرآن ما قاله ــ سبحانه ــ : «وَ إِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ»(۳)؛ لأنّهم كانوا يقولون: لو كان هذا من عند اللّه لم ينزل هكذا ــ : نجماً نجماً و سورةً بعد سورهٍ و آياتٍ غبّ آياتٍ ــ على سنن الخطب و

۱- ۱. لتفصيل المذاهب فى وجوه إعجاز القرآن الكريم راجع: «ارشاد الطالبين» ص ۳۰۸، «تقريب المعارف» ص ۱۰۶، «المغنى فى أبواب العدل و التوحيد» ج ۱۶ ص ۳۱۶، «إعجاز القرآن» ــ للباقلّانى ــ ص ۳۳.

۲- ۲. لبيان هذا المذهب راجع: «أوائل المقالات» ص ۱۸.

۳- ۳. كريمه ۲۳ البقره.

الأشعار، لأنّ الشاعر و الخطيب سنح ببالهما مضامين الأشعار و الخطب حسب ما عزلهما من الأحوال و تجدّد لهما سوانح الحاجات، و لم يلق الناظم ديوان شعره دفعةً و لم يرم الخطيب مجموع خطبه و رسائله ضربةً _ كما حكى اللّه عنهم: «وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَولاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرآنُ جُملَةً وَاحِدَةً» _ ، ثمّ بيّن الحكمه فى ذلك بقوله: «كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَ رَتَّلْنَاهُ تَرتِيلًا»(۱). و ذلك لأنّ اللّه أقام حجّةً بيّنةً بأوضح وجهٍ و آكده؛ فأزاح علّتهم و أدخص حجّتهم بأنّه إن ارتبتم فى هذا الّذى وقع انزاله هكذا على مهلٍ و تدريجٍ، فهاتوا بمثل نجم من نجومه و قسم من أقسامه و سورةٍ من سوره. و هذه غايه الإلزام و نهايه التبكيت الّتى لم يبق للجوج المعاند مجال الكلام إلّا بإتيان المثل أو مايقرب منه لو وجد عنده أو من أقرانه و أعوانه _ كما قال: «وَ لَو كَانَ بَعضُهُم لِبَعضٍ ظَهِيرا»(۲) _ ؛ و إذا لم يأت بمثله و لابما يقرب منه فقد علم عجزه.

و قوله _ عليه السلام _ : «و فارقوا الأزواج».

<«الأزواج»: جمع زوج، و هو كما يقال للرجل يقال للمرأه أيضاً. و هى اللغه الفصيحه المشهوره الّتى جاء بها التنزيل، قال _ تعالى _ : «اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوجُكَ الْجَنَّةَ»(۳). و قد يقال للمرأه: زوجةٌ _ بالهاء _ .

و «فى»: للتعليل، أى: لأجل إظهار كلمته.

و «كلمته»: دعوته إلى الإسلام(۴)>؛

و قيل: «كلمه التوحيد». نسبها إليه لأنّه هو الّذى تلفّظ بها مع علىٍّ و الأئمّه من ولده _ عليهم السلام _ قبل الكائنات، كما قال _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «سبّحنا(۵) و سبّحت الملائكه و هلّلنا(۶) و هلّلت الملائكه و كبّرنا و كبّرت(۷) الملائكه و كانت لاتعرف

ص : ۲۱۷

۱- ۱. كريمه ۳۲ الفرقان.

۲- ۲. كريمه ۸۸ الإسراء.

۳- ۳. كريمتان ۳۵ البقره، ۱۹ الأعراف.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۰۰.

۵- ۵. المصدر: فسبحنّا.

۶- ۶. المصدر: فهلّلنا.

۷- ۷. المصدر: فكبّرت.

تسبیحاً و لاتهلیلاً و لاتکبیراً»(۱).

و یجوز أن تکون النسبه باعتبار أنّه أُمر بها.

و قیل: «الکلمه: الدین، مجازاً من باب إطلاق الجزء علی الکلّ».

وَ قَاتَلُوا الْآبَاءَ وَ الْأَبْنَاءَ فِی تَثْبِیتِ نُبُوَّتِهِ، وَ انْتَصَرُوا بِهِ. وَ مَنْ کَانُوا مُنْطَوِینَ عَلَی مَحَبَّتِهِ، یَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ فِی مَوَدَّتِهِ.

و «انتصروا به» أی: بمحمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، أو بمقاتله الآباء و الأبناء.

و «من کانوا»: عطفٌ علی الضمیر المجرور فی قوله: «به» من غیر إعاده الجارّ، و هو جائزٌ علی مذهب الکوفیّین.

و «المنطوی»: المضمر، فـ «منطوین» أی: مضمرین أو مشتملین علی محبّته.

<و «الرجاء»: ارتیاح الناس لانتظار ما هو محبوبٌ لها و توقّعها حصوله لسببٍ حاصلٍ.

و استعار لفظ «التجاره» للثواب. و الجمله فی موضع نصبٍ علی الحال.

و «لن تبور»: ترشیحٌ، أی: لن تهلک و لن تکسد بالخسران أصلاً. و هی صفهٌ للتجاره جیء بها للدلاله علی أنّها لیست کسائر التجارات.

و «المودّه»: اسمٌ من ودّه یودّه ـ من باب تعب ـ وُدّاً ـ بفتح الواو و ضمّها ـ بمعنی: أحبّه. و قیل: «الودّ أشدّ من الحبّ»(۲).

و «فی»: إمّا للتعلیل متعلّقهً بـ «یرجون»، أو للظرفیّه مجازاً. و هی و مجرورها فی موضع نصبٍ إمّا صفهٌ ثانیهٌ للـ «تجاره»، أو حالٌ منها. و یحتمل تعلّقها بـ «تبور».

ص : ۲۱۸

۱- ۱. القطعه الأولی من الحدیث ـ أی إلی قوله: و کثرت الملائکه ـ توجد فی «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۳۴۵، «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۴۰۴، أمّا الحدیث بتمامه فلم أعثر علیه.

۲- ۲. لم أعثر علیه بین نصوص اللغویین، بل قالوا: «الودّ هو الحبّ»، فانظر مثلاً «لسان» ج ۳ ص ۴۵۳ القائمه ۲.

وَ الَّذِينَ هَجَرَتْهُمْ الْعَشَائِرُ إِذْ تَعَلَّقُوا بِعُرْوَتِهِ، وَ انْتُفَتْ مِنْهُمُ الْقَرَابَاتُ إِذْ سَكَنُوا فِی ظِلِّ قَرَابَتِهِ.

«هجر» الشیء ـ من باب قتل ـ : ترکه، و الإسم: الهجران ـ بالکسر ـ .

و «العشائر»: جمع عشیره، و هی: القبیله.

و «تعلّق» بالشیء: استمسک به.

و «عروه» الکوز ـ و نحوه ـ : مقبضه الّذی یتعلّق به، قال الزمخشریّ فی الأساس: «و تستعار العُروه(1) لما یوثق به و یعوّل علیه»(2). و هی مستعارهٌ هنا للإعتقاد الصحیح و الرأی القویم الحقّ ـ الّذی هو دین الإسلام ـ ؛ و التعلّق بها ترشیحٌ.

و «انتفت» أی: امتنعت و بعدت. و أصله من: نفی الحصی نفیاً ـ من باب رمی ـ : إذا رفعه عن وجه الأرض فانتفی.

و «القرابات»: جمع قرابه، و هی کما تطلق علی القرب فی النسب تطلق علی القریب و علی الأقارب ـ کما نصّ علیه الزمخشریّ فی الأساس(3) ـ ، فلاعبره بقول صاحب القاموس: «هو قریبی و ذوقرابتی و لاتقل قرابتی»(4)، لأنّ الزمخشریّ هو الإمام المعتمد فی اللغه حتّی قال التفتازانیّ فی شرح الکشّاف(5): «إنّ استعماله بمنزله روایته». علی أنّه لم یتفرّد بذلک، بل قال الفارابی فی دیوان الأدب: «القرابه القریب فی الرحم، و هی فی الأصل مصدرٌ»(6)؛ انتهی.

و علی تسلیم إنکار صاحب القاموس فإسناد الانتفاء إلی القرابات مجازٌ عقلیٌّ.

ص : ۲۱۹

۱- ۱. المصدر: + و العِروه.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۱۸ القائمه ۱.

۳- ۳. حیث قال: «و بینهم قربهٌ و قربی و قرابهٌ، و هو قریبی و قرابتی و هم أقربائی و أقاربی و قرابتی»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۹۹ القائمه ۱.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحیط » ص ۱۲۷ القائمه ۱.

۵- ۵. لم أعثر علی هذا الکتاب، و أظنّه لم یطبع بعد.

۶- ۶. راجع: «دیوان الأدب» ج ۱ ص ۳۸۴ القائمه ۱.

و «إذا» فی الفقرتین للتعلیل، مثلها فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ لَنْ یَنْفَعَکَمُ الیَومَ إذْ ظَلَمتُمْ أَنَّکَم فِی الْعَـذَابِ مُشتَرِکُونَ»(۱)، أی: و لن ینفعکم الیوم اشـتراککم فی العـذاب لأجـل ظلمکم فی الـدنیا(۲)>. أی: هجرتهـم العشـائر لأجـل تعلّقهـم بعروته و انتفت منهم القرابات لأجل سکونهم فی ظلّ قرابته.

و «الظـلّ»: الفیء الحاصـل من الحاجز بینک و بین الشـمس. و قیل: «هو من الطلوع إلی الزوال، و الفییء من الزوال إلی الغروب، ثمّ کنّی به عن الکنف و النـاحیه و الستر؛ فقیـل: فلاـنٌ فی ظـلّ فلاـنٍ، أی: فی حمایته و ستره». فقوله ــ علیه السـلام ــ : «فی ظلّ قرابته» أی: فی کنفها و حمایتها.

و «القرابه» هنـا بمعنی: القرب، شبّه قرابه الرسول ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ فی عظمته بشـخصٍ ذی ظلٍّ. و اثبات الظلّ له تخیّلٌ، و اثبات السکون فیه ترشیحٌ.

فَلاَـ تَنْسَ لَهُمُ ــ اللّٰهُمَّ! ــ مَـا تَرَکُوا لَکَ وَ فِیکَ، وَ أَرْضِـهِمْ مِنْ رِضْوَانِکَ، وَ بِمَا حَاشُوا الْخَلْقَ عَلَیْکَ، وَ کَانُوا مَعَ رَسُولِکَ دُعَاةً لَکَ إِلَیْکَ.

«فلاتنس»: خبر المبتدء، مأخوذٌ من النسیان؛ و هو مشترکٌ بین معنیین:

أحدهما: الترک علی التعمّد؛

و الثانی: ترک الشـیء عن ذهولٍ و غفلهٍ، و هو خلاف الذکر و الحفظ. فعلی الأوّل فالمعنی واضحٌ، أی: لاتترک ما ترکوا لک و فیـک هملاًـ من غیر جزاءٍ و ثوابٍ؛ و علی الثـانی <أرتکب البنـاء علی صـیغه المشـاکله، أی: لاتعـاملهم معامله الناسـین لهم فیما ترکوا لک و فیک(۳)>، لاستحاله النسیان بهذا المعنی علیه ــ تعالی ــ .

قوله ــ علیه السلام ــ : «و بما حاشوا».

ص : ۲۲۰

۱- ۱. کریمه ۳۳ الصافّات.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۰۲.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۱۱۵.

<«الواو»: عـاطفةٌ، و المعطوف علیه مقـدّرٌ یتضـمّنه الکلاـم السابق ؛ و التقـدیر: و أرضـهم من رضوانک بسـبب ماذکر من جمیل أعمالهم[۱]>.

و «بما حاشوا» أی: ضمّوا و جمعوا[۲]، یقال: حشت الإبل: جمعتها و سـقتها. ف_ «ما»: مصدریّهٌ، أی: بحوشهم؛ و المعنی: بسبب جمعهم الناس علی دینک و ترغیبهم لهم فی طاعتک.

<و قیل: «معناه: إنّهم صاروا علی حاشیهٍ من الناس و ناحیهٍ و اعتزلوهم لأجل محبّتک»؛

و هو بعیدٌ!.

و أبعد منه ما قیل: «إنّه من حاشا بمعنی: أستثنی، أی: استثنوا الخلق».

و یؤیّد ما قلناه قول العسکریّ _ علیه السلام _ فی دعائه: «و وفّقنا للدعاء إلیه و حیاشه أهل الغفله علیه»[۳][۴]>.

وَ اشْکُرْهُمْ عَلَی هَجْرِهِمْ فِیکَ دِیَارَ قَوْمِهِمْ، وَ خُرُوجِهِمْ مِنْ سَعَهِ الْمَعَاشِ إِلَی ضِیقِهِ.

«و اشـکرهم»: عطفٌ علی قوله: «فلاـتنس»، أی: أجزهم الجزاء الأکمل علی ترکهم لأجلک دیار قومهم. و لمّا کان _ سـبحانه _ مجازیاً للمطیع بجزیل الثواب جعل مجازاته شکراً لهم علی سبیل المجاز، و إلّا فالشکر هو الإعتراف بالإحسان.

و قیل: «معنی شکره _ تعالی _ لعبده: ثناؤه علیه إذا أطاعه».

قال ابن الأثیر فی النهایه: «و الهجره هجرتان: إحـداهما الّتی وعدها اللّه علیها الجنّه فی قوله: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَی مِنَ الْمُؤْمِنِینَ أَنْفُسَـهُمْ وَ أَموَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّهَ»[۵]، فکان الرجل یأتی

ص : ۲۲۱

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۰۵.

۲- ۲. و انظر: التعلیقات ص ۲۸.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۲ ص ۲۳۰، «مصباح المتهجّد» ص ۱۵۶، «مهج الدعوات» ص ۶۵.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۳.

۵- ۵. کریمه ۱۱۱ التوبه.

النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و یدع أهله و ماله لایرجع فی شیءٍ منه و ینقطع بنفسه إلی مُهَاجَرِه، و کان النبیّ یکره أن یموت الرجل بالأرض الّتی هاجر منها(۱)؛

و الهجره الثانیه: من هاجر من الأعراب و غزا مع المسلمین و لم یفعل کما فعل أصحاب الهجره الأولی، فهو مهاجرٌ و لیس بداخلٍ فی فضل من هاجر تلک الهجره. و هو المراد بقوله: لاتنقطع الهجره حتّی تنقطع التوبه، فهذا وجه الجمع بین الحدیثین. و إذا أطلق فی الحدیث ذکر الهجرتین فإنّما یراد بهما: هجره الحبشه، و هجره المدینه»(۲)؛ انتهی کلامه.

و «السعه»: خلاف الضیق، و هی مصدر: وسع یسع، و الهاء فیها عوضٌ عن الواو؛ تطلق علی الجدّ و الطاقه، قال ـ تعالی ـ : «لِیُنفِقْ ذُو سَعَهٍ مِن سَعَتِهِ»(۳)، أی: علی قدر غناه و سعته.

و «المعاش» هنا بمعنی: المعیشه، و هی ما یعاش به. و یقع مصدرا، یقال: عاش عیشاً و معاشاً؛ أو اسم زمانٍ، قال ـ تعالی ـ : «وَ جَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً»(۴)، أی: وقت التقلّب فی تحصیل المعاش.

و «ضاق» الشیء ضَیقاً و ضِیقاً ـ بالفتح و الکسر ـ : خلاف اتّسع. و قیل: «بالفتح مصدرٌ و بالکسر اسمٌ». و الضَّیق ـ بالفتح ـ أیضاً تخفیف الضیق ـ کمیّت و مِیت ـ ، فیجوز حمله فی الدعاء علی هذا المعنی فی روایه الفتح.

وَ مَنْ کَثَّرْتَ فِی إِعْزَازِ دِینِکَ مِنْ مَظْلُومِهِمْ.

<هذا من مشکلات الفقار؛ و تحتمل وجوهاً من الأقوال:

الأوّل: أن یکون العطف علی «أصحاب محمّدٍ» ـ و إن بعد لفظه ـ لاستقامه معناه؛

ص : ۲۲۲

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام ابن الأثیر.

۲- ۲. راجع: «النهایه» ج ۵ ص ۲۴۴.

۳- ۳. کریمه ۷ الطلاق.

۴- ۴. کریمه ۱۱ النبأ.

الثانی: عطفه علی ضمیر «لهم» ــ من قوله: «فلاتنس لهم» ــ ؛

الثالث: أن یکون معطوفاً علی ضمیر «اشکرهم» البارز؛

الرابع: عطف(۱) علی «ضیقه» و یراد بالموصول هنا الأنصار، کما یراد به المهاجرین علی التقدیر الأوّل، لأنّه من باب عطف الصفات بعضها علی بعضٍ.

الخامس: أن یکون مبتدءً محذوف الخبر بقرینه ما تقدّم.

و «من مظلومهم» متعلّقٌ بالتکثیر علی التقادیر کلّها. و ذکر الفاضل الداماد(۲) علی الثالث جواز أن یکون «مِن» بیانیّهً یبیّن «مَن»، و التقدیر: من کثرتهم من مظلومی الدعاه إلیک مع رسولک فی إعزاز دینک؛ و أن تکون ابتدائیّهً متعلّقهً بالإعزاز، و الضمیر المجرور عائدٌ إلی «من کثّرتهم فی إعزاز دینک» الناشی من قبل «مظلومهم». و ذکر أیضاً(۳) انّها فی الإحتمال الرابع تحتمل التبیین، أی: خروج الدعاه المظلومین المهاجرین إلی من کثّرتهم لإعزاز الدین ــ و هم الأنصار ــ ؛ و الابتدائیّه علی أن یکون المظلوم بمعنی: البلد(۴) لا رعی و لامرعی فیه للدواب، أو الأرض الّتی لم تعاهد للزرع قطّ ــ أعنی: مکّه، زادها اللّه شرفاً و تعظیماً(۵) ــ ؛

و لایخفی بعده!(۶).

السادس: أن یکون معطوفاً علی «الّذین هجرتهم العشائر»(۷)>.

اللَّهُمَّ وَ أَوْصِلْ إِلَی التَّابِعِینَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، الَّذِینَ یَقُولُونَ: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الَّذِینَ سَبَقُونَا بِالإِیمَانِ خَیْرَ جَزَائِکَ.

۱- ۱. المصدر: العطف.

۲- ۲. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۱۶.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر المتقدّم ذکره.

۴- ۴. المصدر: + الّذی.

۵- ۵. لنقد هذا الرأی انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۱۰.

۶- ۶. المصدر: و لایخفی ما فی الّذی تفرّد به هذا الفاضل من التکلّف.

۷- ۷. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۳.

<«التابعون»: هم الّذين لم يروه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و لكن رءاو أصحابه و أخذوا منهم، و قد نزلت هذه الآيه فی شأنهم إلی يوم الدين(۱)>.

<و «الباء» فی قوله: «باحسانٍ»: للملابسه، أی: متلبّسين به. و المراد به: كلّ خصلهٍ حسنهٍ.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «الّذين يقولون ـ... إلی آخره»: نعتٌ للتابعين، و هو اقتباسٌ من قوله ـ تعالی ـ : «وَ الَّذِينَ جَاؤُا مِن بَعدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وِ لِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَ لاَتَجْعَلْ فِی قُلُوبِنَا غِلاًّ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ»(۲). و الجمله مسوّقهٌ لمدحهم محقّقهٌ لمعنی الإحسان فی المتابعه.

و «خير»: للتفضيل؛ أصلها: «أخير»، حذفت الهمزه منها ـ كما حذفت من «شرّ» ـ ، و هی لغه جميع العرب فيهما ما عدا بنی عامر، فانّهم يقولون: هذا أخير من ذاك و أشرّ منه ـ باثباتها ـ . و اختلف فی سبب حذفها عند غيرهم، فقيل: «لكثره الإستعمال»، و هو المشهور؛ و قال الأخفش: «لأنهما لمّا لم يشتقّا من فعلٍ خولف لفظهما»، فعلی هذا فيهما شذوذان: حذف الهمزه؛ و كونهما لافعل لهما.

و «الجزاء»: المكافاه(۳)>. و قوله ـ عليه السلام ـ : «خير جزاءك»: مفعولٌ به لقوله: «أوصل».

الَّذِينَ قَصَدُوا سَمْتَهُمْ، وَ تَحَرَّوْا وِجْهَتَهُمْ، وَ مَضَوْا عَلَی شَاكِلَتِهِمْ.

«قصد» ـ من باب ضرب ـ : طلب، قصدته أی: طلبته، و قصدت قصده أی: نحوت نحوه.

و «السمت»: الطريق. و «قصدوا سمتهم» أی: طريقتهم، هو أيضاً صفهٌ محقّقهٌ لإحسانهم

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۳.

۲- ۲. كريمه ۱۰ الحشر.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۱۱.

فی المتابعه و موضحهٌ لهم.

و «تحرّی الشیء»: توخّاه و تعمّده و قصده، و أصل التحرّی: طلب ما هو الأحری _ أی: الألیق و الأخلق _ .

و «الوِجهه» _ بکسر الواو و تضمّ _ ، قال قومٌ: «هی اسم ظرفٍ بمعنی المکان المتوجَّه إلیه، فلاشذوذ فی اثبات واوها، لأنّها لیس بمصدرٍ، و هی إنّما تحذف و یعوّض عنها «الهاء» إذا کانت فی المصادر _ کعِدَه و زِنَه» _ ؛ و ذهب قومٌ إلی أنّها مصدرٌ بمعنی: التوجّه، فاثبات الواو فیها شاذٌّ. و المسموع لاثباتها دون غیرها من المصادر: انّها مصدرٌ غیر جارٍ علی فعله _ إذ لایحفظ وجه یجه _ ، فلما فقد مضارعه لم یحذف منه الواو _ إذ لاموجب لحذفها منه إلاّ حمله علی مضارعه، و لامضارع له _ . و الفعل المستعمل منه: توجّه و اتّجه، و المصدر الجاری علیه: التوجّه، فحذفت زوائده.

و «المشاکله»: الطریقه و المذهب.

لَمْ یَثْنِهِمْ رَیْبٌ فِی بَصِیرَتِهِمْ، وَ لَمْ یَخْتَلِجْهُمْ شَکٌّ فِی قَفْوِ آثَارِهِمْ، وَ الْإِئْتِمَامِ بِهِدَایَهِ مَنَارِهِمْ.

<«ثناه یثنیه» _ من باب رمی _ : إذا عطفه و صرفه عن مراده.

و «الریب» _ مصدر قولک: رابنی الشیء _ : إذا حصل فیک الرِّیبه _ بالکسر _ . و حقیقتها قلق النفس و اضطرابها، ثمّ استعمل فی معنی الشکّ مطلقاً أو مع تهمهٍ؛ و هو فاعل «لم یثن».

و «البصیره»: الفطنه و العقل، و هی للنفس کالبصر للجسد.

و «الإختلاج»: إفتعالٌ من الخلج، و هو: الجذب و النزع، و منه الحدیث: «لیردّن علیَّ الحوض أقوامٌ ثمّ لیختلجنّ دونی»(۱)، أی: یجتذبون و یقتطعون. و منه: خالج قلبی أمرٌ أی: نازعنی فیه فکرٌ.

ص : ۲۲۵

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۸ ص ۲۴.

و «الشکّ»: خلاف الیقین، و أصله: اضطراب النفس و القلب، ثمّ استعمل فی التردّد بین الشیئین _ سواءٌ استوی طرفاه أو ترجّح أحدهما علی الآخر _ . قال _ تعالی _ «وَ إِنْ کُنتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَیکَ»(۱)، أی: غیر مستیقنٍ. و الأصولیّون قالوا: التردّد بین الطرفین إن کان علی السواء فهو: الشکّ، و إلّا فالراجح: ظنٌّ، و المرجوح: وهمٌ.

قوله _ علیه السلام _ : «فی قَفوا آثارهم»، أی: فی متابعتهم؛ یقال: قفوت أثره قَفواً _ من باب قال _: تبعته.

و «الآثار»: جمع أَثَر _ بفتحتین _ ، و هو: ما بقی من رسم الشیء. و إنّما قیل لمن تبع شخصاً: قفا أثره و اقتفی آثاره: لأنّه کالماشی علی آثار أقدامه.

و «الإیتمام»: الإقتداء _ من: ائتمّ به أی: اقتدی _(۲)< ، عطفٌ علی: قَفو؛ أی: لم یختلجهم شکٌّ فی الإقتداء بهدایهٍ ناشئهٍ من منارهم.

و «المَنار» _ بفتح المیم _ : <هو علامات الطریق یُعرف بها فراسخه، و ربما وضع فوقها نارٌ فی اللیل لیهتدی به المارّه إلی الطریق أو إلی صاحب المنزل للإکرام و الضیافه(۳)>؛ قال الزمخشریّ فی الأساس: «اهتدوا بمَنار الأرض: بأعلامها، و هدم فلانٌ مَنار المسجد: جمع مَنارهٍ»(۴)؛ انتهی. و علی هذا فقوله: «بهدایه منارهم» یجوز أن یکون مفرداً بمعنی العلم و ان یکون اسم جنس بمعنی الاعلام، و جمله «لم یثنهم» فی محلّ النصب علی الحال من الّذین»؛ أو ضمیره. و المراد من المنار هنا هم الأئمّه المعصومون _ صلوات اللّه علیهم أجمعین _ کما ورد فی الاحادیث فی تفسیر قوله _ تعالی _ : «وَ عَلاَمَاتٍ وَ بِالنَّجمِ هُمْ یَهتَدوُنَ»(۵) و ماورد عنهم _ علیهم السلام _ : «نحن مَنار الطریق»(۶).

ص : ۲۲۶

۱- ۱. کریمه ۹۴ یونس.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۱۳.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۴.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۵۷ القائمه ۱.

۵- ۵. کریمه ۱۶ النحل.

۶- ۶. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه: «نحن منار الهدی»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۱۸۴.

مُكَانِفِينَ وَ مُوَازِرِينَ لَهُمْ، يَدِينُونَ بِدِينِهِمْ، وَ يَهْتَدُونَ بِهَدْيِهِمْ

«كانفه»: عاونه، «مكانفين» أى: معاونين، حالٌ من فاعل «مضوا»؛ أو مفعول «لم يثنهم».

و «الموازره»: التقويه، من الأَزَر ــ بالفتح ــ بمعنى: القوّه و الشدّه، و واوها منقلبه عن همزةٍ، يقال: آزره موازرةً؛ و أمّا «وازره» بمعنى: صار له وزيراً فهو من الوِزر ــ بالكسر ــ بمعنى: الثقل، لأنّ الوزير يحمل أثقال المُلك مع المَلِك، فواوه أصليّهٌ.

و «يدينون بدينهم» أى: يتّبعونهم و يوافقونهم على دينهم.

و «الهَدْى» ــ بفتح الهاء و سكون الدال، على وزن الفَلْس ــ: الطريقه و السيره، و الهيئه أيضاً؛ يقال: هدى هدْى فلانٍ: إذا سار سيرته؛ و منه الحديث: «و اهدوا هدْى عمارٍ»(۱) أى: سيروا سيرته و تهيّأوا بهيئته. و بضمّ الهاء و فتح الدال ــ على وزن تُقى ــ بمعنى: الهدايه، فقوله ــ عليه السلام ــ: «يهتدون بهَدْيهم» يجوز أن يكون بمعنى الثانى، أى: يهتدون بهدايتهم و إرشادهم؛ و أن يكون بمعنى الأوّل، أى: يهتدون بطريقتهم و سيرتهم.

يَتَّفِقُونَ عَلَيْهِمْ، وَ لاَيَتَّهِمُونَهُمْ فِيما أَدَّوْا إِلَيْهِمْ.

<«يتّفقون»: من الإتّفاق ــ: إفتعالٌ من وفق يوفق، و اصله اوتفاق، قلبت الواو تاءً و أدغمت، ثمّ لمّا كثر استعماله زعموا أنّ التاء فيه أصليّهٌ فبنوا منه تفق يتفق، كعلم يعلم، فتاؤه حينئذٍ زائدهٌ ــ ذهب إليه الكوفيّون و البصريّون ــ؛ و الزمخشرىّ على أنّه مأخوذٌ من تفق يتفق أدغمت إحدى التائين فى الأخرى، فتاؤه حينئذٍ أصليّهٌ؛ فتفق بمعنى: وفّق ــ من الموافقه ــ. و فى بعض النسخ «يتفقون»(۲)، و كأنّه مخفّف ما فى الأصل؛ و فى بعضها: «يتّفقون» ــ من الإتّفاق، و أصله اوتفاق ــ، و هو موافقٌ لنسخه «يقفون»(۳)>. و قس على ذلك

۱– ۱. راجع: «شرح نهج البلاغه ج ۷ ص ۲۲۴، «النهايه» ج ۵ ص ۲۵۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۱۷.
۲– ۲. كما حكاه المحقّق الداماد فى «شرح الصحيفه» ص ۱۱۷.
۳– ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۴.

«الإتّهام» و «يتّهمون» و نحوه.

و «اتّهمه» بكذا ــ كافتعله ــ : أدخل عليه التهمه؛ و «اتّهمه» فی كذا: شكّ فی صدقه.

و «أدّی» إليه الشـیء: أوصـله، و منه: أداء الأمانه؛ و المعنی: يجتمعون مع السابقين و لايختلفونهم و لايشكّون فی صدقهم و صحّه ما أوصلوه إليهم من النبیّ ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ .

اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَى التَّابِعِينَ مِنْ يَوْمِنَا هَذَا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ

«اللام» من «التابعين»: للعهد.

و «اليوم» فی اللغه: هو الزمان الّذی يقع ما بين طلوع الشـمس إلی غروبها، و هو المطابق لقول المنجّمين؛ لكنّ <العرب قد تطلقه و تريـد به مطلق الوقت ــ : نهاراً كان أو ليلاً ــ ، فيقولون: ذخرتک لهـذا اليوم، أی: لهـذا الوقت الّـذی افتقرت فيه إليک؛ و منه: تلک أيّام الهرج، أی: وقته. و لايكادون يفرّقون بين قولهم «يومئذٍ» و «حينئذٍ» و «ساعتئذٍ»؛ أی: من وقتنا هذا إلی يوم الجزاء.

و «من»: لابتداء الغايه و الزمان؛ أو بمعنی: «فی» ــ نحو: «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاهِ مِنْ يَومِ الْجُمُعَهِ»(۱)؛ و علی التقديرين فالمجرور متعلّقٌ بـ ــ «التـابعين»، لابـ ــ «صـلّ» ــ كما توهّم بعضـهم ــ . و فی كثيرٍ من النسـخ: «و إلی يوم الـدين» ــ بالواو ــ ، و هی عاطفهٌ. و الظرف بعـدها متعلّقٌ بمحـذوفٍ دلّ عليه ما قبله بتقـدير: و علی التابعين من بعد يومنا هذا ــ علی كون «من» ابتدائيّهً ــ ؛ أو: علی التابعين فی كلّ يومٍ ــ علی كونها ظرفيّهً ــ(۲)< .

و «الدين» هنا بمعنی: الجزاء. قال الفاضل الشارح: «و منه: الثانی فی المثل السائر: كما تُدين تُدان، و الأوّل فی بيت الحماسه:

ص : ۲۲۸

۱- ۱. كريمه ۹ الجمعه.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۱۷.

وَ لَم يَبقَ سِوَى العُدوَا نِ دنّاهُم كَمَا دَانُوا(۱)

و أمّا الأوّل فى الأوّل و الثانى فى الثانى فليس بجزاءٍ حقيقةً، و إنّما سمّى به مشاكلةً أو تسميةً للشىء باسم مسبّبه ــ كما سمّيت إراده القيام و القراءه باسمها فى قوله تعالى: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاه»(۲)، و قوله سبحانه : «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ»(۳) ــ ؛ و لعلّه هو السرّ فى بناء المفاعله من الأفعال الّتى تقوم أسبابها بمفعولاتها نحو عاقبت اللصّ، و نظائره، فانّ قيام السرقه ــ الّتى هى سببٌ للعقوبه ــ باللصّ نزّل منزله قيام المسبّب به ــ و هى العقوبه ــ ، فصارت كأنّها قامت بالجانبين و صدرت عنهما، فبنيت صيغه المفاعله ــ الدالّه على المشاركه بين الإثنين ــ . و إضافه «اليوم» إليه لأدنى ملابسةٍ ــ كاضافه سائر الظروف الزمانيّه إلى ما وقع فيها من الحوادث، كيوم الأحزاب و عامّ الفتح ــ . و تخصيصه من بين سائر ما يقع فيه ــ من القيامه و الجمع و الحساب ــ لكونه أدخل فى الترغيب و الترهيب؛ فانّ ما ذكر من القيامه و غيرها من مبادى الجزاء و مقدّماته»(۴)؛ انتهى كلامه.

و هو تحقيقٌ حسنٌ!. و إنّما سمّى يوم الآخره: يوم الدين، لأنّ فيه وصول الأشياء إلى غاياتها الذاتيّه و ثمراتها الّتى هى بمنزله الجزاء و الأجره على الأعمال ــ لقوله تعالى : «الْيومَ تُجزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ»(۵) ــ ؛ و لهذا قيل: «الدنيا دار العمل و الآخره دار الجزاء» ــ .

وَ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ، وَ عَلَى ذُرِّيَّاتِهِمْ، وَ عَلَى مَنْ أَطَاعَكَ مِنْهُمْ.

إعاده الجارّ للتأكيد؛ و لإفاده انّ كلًّا منهم يستحقّون الصلاه مستقلّةً ، لابطريق التبعيّه.

و «الأزواج»: جمع زوج، و هو يطلق على الرجل و المرأه جميعاً.

>و «الذرّيّات»: جمع ذُرّيّه ــ مثلّثه الأوّل، و الضمّ أشهر ــ ، و هى: نسل الرجل.

ص : ۲۲۹

۱- ۱. البيت لِفِند الزِّمَّانى؛ راجع: «ديوان الحماسه البصريّه» ص ۱۲.

۲- ۲. كريمه ۶ المائده.

۳- ۳. كريمه ۹۸ النحل.

۴- ۴. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۱۸.

۵- ۵. كريمه ۱۷ غافر.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «مَن أطاعك منهم»: مِن عطف الخاصّ على العامّ اظهاراً لشرف الطاعه و إبانهً لخطرها و اهتماماً بشأن أهلها.

و الضمير فی «منهم»: إمّا للأولاد؛ أو للأزواج و الأولاد معاً، فتذكيره على سبيل التغليب(١)>.

صَلَاهً تَعْصِمُهُمْ بِهَا مِنْ مَعْصِيَتِکَ، وَ تَفْسَحُ لَهُمْ فِی رِيَاضِ جَنَّتِکَ.

«صلاهً»: مفعولٌ مطلقٌ لقوله: «صلّ».

«تَعصمهم»: صفهٌ للصلاه. و «عصم» ـ من باب ضرب ـ : حفظ، و الإسم: العصمه.

و «الباء» من «بها»: للسببيّه. و الضمير: للصلاه.

و «المعصيه»: مفْعِلهٌ من العصيان، و هو: عدم الطاعه؛ أی: تحفظهم ـ أنت يا ربّ! ـ بسبب تلك الصلاه عن معصيتك.

<و «فسح» له فی المكان ـ من باب نفع ـ : وسّع؛ و الإسم: الفُسحه ـ بالضمّ ـ بمعنى: السعه.

و «الرياض»: جمع روضه؛ و الأصل: رواض، قلبت الواو ياءً لكسره ما قبلها.

وَ تَمْنَعُهُمْ بِهَا مِنْ كَيْدِ الشَّيْطَانِ، وَ تُعِينُهُمْ بِهَا عَلَى مَا اسْتَعَانُوکَ عَلَيْهِ مِنْ بِرٍّ.

«المنع»: تحجير الشیء؛ و: فلانٌ يمنع الجار: يحميه من أن يضام.

و «كاده» كيداً ـ من باب باع ـ : خدعه و مكر به(٢)>.

و «الشيطان» فی اللغه ففيه قولان:

الأوّل: إنّه مأخوذٌ من «شطن»: إذا بَعُدَ؛ فانّه بعيدٌ عن الخير و الرحمه، فلاجرم سمّى كلّ

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١١٩.

٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ١٢١.

متمرّدٍ _ من جنٍّ أو إنسٍ أو دابّةٍ _ شيطاناً لبعده من الرشاد و السداد، فتكون نونه أصليّةً؛ و وزنه: فيعال؛

الثانی: إنّه مشتقٌّ من «شاط يشيط»: إذا بطل و احترق، و لمّا كان كلّ متمرّدٍ كالباطل فی نفسه _ لكونه مبطلاً لصالح نفسه _ سمّی شيطاناً؛ فوزنه علی هذا فعلان، فيكون ياؤه أصليّةً و النون زائدةً، عكس الأوّل(۱). و فی الإصطلاح: عبارةٌ عن جوهرٍ روحانیٍّ ظلمانیٍّ شأنه الوعد بالشرّ و الأمر بالمنكَر و التخويف عند الهمّ بالخير بالفقر و نحوه؛ ضدّ المَلَك، فانّه عبارةٌ عن جوهرٍ روحانیٍّ نورانیٍّ خلقه اللّه _ تعالی _ شأنه إفاضه الخير و إفاده العلم و كشف الحقّ و الوعد بالمعروف(۲)؛ و إليه الإشاره بقوله _ تعالی _ : «مِنْ كُلِّ شَیْءٍ خَلَقنَا زَوجَينِ»(۳) اثنين، فانّ الموجودات كلّها متقابلةٌ مزدوجةٌ إلاّ اللّه _ تعالی _ الواحد الفرد الحقّ الخالق للأزواج كلّها.

و قال بعض العرفاء فی الإشاره إلی مبدء وجود الملک و الشيطان: «اعلم! أنّ للّه صفتی لطفٍ و قهرٍ و رحمهٍ و غضبٍ، و إنّ الأسماء الإلآهيّه الكماليّه الطالبه للمظاهر متباينةٌ متقابلةٌ فی اللطف و القهر؛ و من الواجب أن يكون الملِك _ خصوصاً ملِك الملوک _ كذلک، إذ كلٌّ منهما من أوصاف الكمال و نعوت الجلال؛ كيف و الفردانيّه فی الإلآهيّه و التوحيد فی غايه العظمه كما أوجب إفاضه الوجود و الرحمه علی من سواه!، فكذلک أوجب أن ليس كمثله شیءٌ و لا لأحدٍ فی حريم كبريائه و عظمته طريقٌ. فلابدّ لكلٍّ من الوصفين من مظهرٍ؛ فالملائكه _ و من ضاهاهم من الأخيار _ مظاهر اللطف و الرحمه؛ و الشياطين _ و من والاهم من الأشرار _ مظاهر القهر و الغضب. فكلٌّ من الموجودات مظهرٌ لاسمٍ خاصٍّ إلآهیٍّ و صفةٌ معيّنةٌ ربّانيّةٌ. فلذلک اقتضت رحمه الباریّ إيجاد المخلوقات كلّها لتكون مظاهر لأسمائه

۱- ۱. و انظر: «تاج العروس» ج ۱۸ ص ۳۲۲ القائمه ۱.

۲- ۲. و انظر: «گوهر مراد» ص ۲۴۲، «تلخيص المحصّل» ص ۲۳۰.

۳- ۳. كريمه ۴۹ الذاريات.

الحسنی و مجالی لصفاته العلیا. فمظاهر اللطف أهل الجنّه و أهل القرب و الأعمال المستعقبه لها؛ و مظاهر القهر هم أهل النار و أهل البعد و الأعمال المثمره إیّاهم.

ثمّ لا ـ اعتراض علیه فی تخصیص کلٍّ من الفریقین بما خُصّصوا به، فانّه لو عکس الأمر لکان الاعتراض بحاله. و هیهنا تظهر حقیقه السعاده و الشقاوه؛ «فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ * فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فَفِی النَّارِ»(۱) ـ ... الآیه ـ . و إذا تؤمّل فیما ذکرناه ظهر أن لاوجه بعد ذلک لإسناد أسباب الظلم و القبائح إلیه ـ تعالی ـ ، لأنّ هذا الترتیب و التمییز من لوازم الوجود و الإیجاد، و انّ اللّه ـ تعالی ـ لایؤتی أحداً من الفریقین إلاّ ما ولاّه، و إنّ «کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَیهِمْ فَرِحُونَ»(۲).

فان قلت: فما فائده بعث الرسل و إنزال الکتب؟

قلنا: لمّا تبیّن أنّه ـ تعالی ـ یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید، فکیف یبقی للمعترض أن یقول: لِمَ جعل اللّه الشیء الفلانیّ سبباً و واسطهً لحصول الشیء الفلانیّ، کما انّه لیس له أن یقول مثلاً: لِمَ جعل الشمس سبباً لإناره وجه الأرض!. غایه ما فی الباب أن یقول: إذا علم اللّه أنّ الکافر لایؤمن فلِم أمره بالإیمان و أبعث إلیه النبیّ؟

فنقول: فائده البعثه و الرساله و الإنزال یرجع بالحقیقه إلی المؤمنین حیث جعل اللّه إنزال الکتب و الرسل سبباً لإناره قلوبهم و واسطهً لإهتدائهم فی ظلمات هذه الدار إلی دار النعیم ـ :«إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ مَنْ یَخْشَاهَا»(۳) ـ ، کما انّ فائده نور الشمس تعود إلی أصحاب العیون الصحیحه. و أمّا فائده ذلک بالنسبه إلی المختوم علی قلوبهم فکفائده نور الشمس إلی الأکمه، تزیدهم حیرهً و ضلالهً! ـ :«وَ أَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَی رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ کَافِرُونَ»(۴) ـ ، فتبصّر تفهم!»؛ انتهی کلامه.

أقول: و اعلم! أنّه لاشبهه لأحدٍ فی أنّ الملک و الشیطان متخالفی اللوازم و الآثار الذاتیه،

۱- ۱. کریمتان ۱۰۶ ، ۱۰۵ هود.

۲- ۲. کریمتان ۵۳ المؤمنون، ۳۲ الروم.

۳- ۳. کریمه ۴۵ النازعات.

۴- ۴. کریمه ۱۲۵ التوبه.

کیف و أحدهما بطباعه ملهم الخیرات و الطاعات، و الثانی بطباعه موسوس الشرور و المعاصی!؛ و اختلاف اللوازم و الآثار الذاتیّه دلیل اختلاف الملزومات و المؤثّرات بالذات.

نعم! کلا الجنسین متّفقان فی أنّهما روحانیّان غائبان عن الأبصار و الحواسّ لاتراهما _ و قبیلهما _ إلاّ عند تجسّمهما و تمثّلهما بصورهٍ من الصور، بل وجودهما _ کوجود الموجودات الأخرویّه _ لاینکشف علینا إلاّ عند غیبوبتنا عن هذا العالم _ کما یقع للمکاشفین _ ؛ أو لفساد مزاج البدن بواسطه غلبه الیبوسه علی الدماغ یتعطّل بها الحواسّ عن الشواغل، فیستولی قوّه الخیال علی المحاکات الخیالیّه _ کما للممرورین _ ؛ أو بواسطه تمثّلهما فی العین أو تصوّرهما بصورهٍ محسوسهٍ جسمانیّهٍ.

و الظاهر من الأخبار و الآثار: إنّ مواطن الملائکه عالم السماوات و درجاتها علی سبیل التعلّق و المباشره؛ و أمّا تعلّقها بعالم الأرضیّات فعلی سبیل الإمداد و الإستخدام للقوی الأرضیّه؛

و انّ مواطن الشیاطین و الجنّ عالم الأرضیّات علی سبیل التعلّق و المباشره، و أمّا عالم السماء فلها اجتیازاتٌ علی نهج العبور و الإستراق للسمع دون الولوج فی سموکها، لأنّ عالم السماء _ کعالم قلب المؤمن _ من بیتٍ مطهّرٍ معمورٍ بطهاره القدس و التسبیح و عماره الذکر و الحمد، لایمکن أن یتصرّف فیه إلاّ جوهرٌ مقدّسٌ، و لاسبیل للخبیث اللعین إلاّ اختلاساً و اجتیازاً فی بعض الساعات _ کأوقات الکسوفات و الخسوفات و غیرها _ استراقاً للسمع. و بالجمله موطن الشیاطین و الجنّ هذا العالم الطبیعیّ. و لیس لواحدٍ منهم درجه العلم و المعرفه بالمقاصد الکلّیه و الأمور الإلآهیّه _ سواءٌ کانوا کفّاراً، کالشیاطین؛ أو لهم ضرباً من الإسلام، کطائفهٍ من الجنّ ذُکرت فی القرآن _ .

ثمّ اعلم! أنّ القوم اختلفوا فی أن إبلیس _ لعنه اللّه _ هل کان من الملائکه؟ أم لا؟؛

فذهب فریقٌ إلی أنّه منهم، و روی عن ابن عبّاس: «إنّ من الملائکه ضرباً یتوالدون،

یقاربهم الجنّ، و منهم إبلیس»؛ و هو المرویّ عن ابن مسعود و قتاده(۱). و اختاره الشیخ أبوجعفر الطوسیّ ــ رحمه اللّه ــ ، قال: «و هوالمرویّ عن أبیعبداللّه ــ علیه السلام ــ »(۲).

ثمّ اختلف مَن قال: «إنّه کان من الملائکه»؛

فمنهم من قال: «إنّه کان خازن طبقات الجنّه»؛

و منهم من قال: «کان له سلطان سماء الدنیا و سلطان الأرض»؛

و منهم من قال: «إنّه کان یسوس ما بین السماء و الأرض»(۳)؛

قال الشیخ المفید ــ رحمه اللّه ــ : «إنّه کان من الجنّ و لم یکن من الملائکه». قال: «و قد جاءت الأخبار بذلک متواترةً عن الأئمّه الهدی، و هو مذهب الإمامیّه»(۴)؛ و هو المرویّ عن الحسن البصریّ، و هو قول البلخیّ و غیره(۵).

و احتجّوا علی صحّه هذا القول بأشیاء:

أحدها: قوله ــ تعالی ــ : «إِلَّا إِبْلِیسَ کَانَ مِنَ الْجِنِّ»(۶)؛

و ثانیها: قوله: «لَایَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ یَفعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ»(۷)، نفی المعصیه عنهم نفیاً عامّاً؛

و ثالثها: إنّ ابلیس له نسلٌ و ذرّیّهٌ ــ : قال تعالی: «أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّیَّتَهَ أَولِیَاءَ مِن دُونِی وَ هُمْ لَکُمْ عَدُوٌّ»(۸). و قال الحسن: «إبلیس أبوالجنّ، کما أنّ آدم أبوالإنس»(۹). و إبلیس

۱- ۱. و ابن جریح و ابن المسیّب أیضاً، راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۱ ص ۲۹۴.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق المجلسی عن الشیخ فی «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۸۷.

۳- ۳. راجع: «التبیان» ج ۱ ص ۱۵۰.

۴- ۴. قال: «انّ ابلیس من الجنّ خاصّهً، و انّه لیس من الملائکه و لا کان منها... و جاءت الأخبار متواترةً عن أئمّه الهدی من آل محمّد ــ علیهم السلام ــ بذلک، و هو مذهب الإمامیّه کلّها»، راجع: «أوائل المقالات» ص ۶۵.

۵- ۵. انظر: «التبیان» ج ۱ ص ۱۵۱.

۶- ۶. کریمه ۵۰ الکهف.

۷- ۷. کریمه ۶ التحریم.

۸- ۸. کریمه ۵۰ الکهف.

۹- ۹. انظر: «التبیان» ج ۱ ص ۱۵۲، «تفسیر القرطبی» ج ۱ ص ۲۹۴ .

مخلوقٌ من النـار، و الملائـكه روحـانيّون خُلقوا من الريـح فى قول بعضـهـم و من النور فى قول الحسن لايتناسـلون و لايطعمون و لايشربون؛

و رابعها: «جَاعِلُ الْمَلَائِكَهِ رُسُلاً»(۱)، و لايجوز على رسل اللّه الكفر و الفسق، و لو جاز عليهم الفسق لجاز عليهم الكذب.

و ذكروا لتوجيه الإستثناء وجوهاً:

أحـدها: مـا ذكره صـاحب الكشّـاف: «إنّ هـذا اسـتثناءٌ متّصـلٌ، لأنّه كان جنّيّاً واحـداً بين أظهر الألوف من الملائكه مغموراً بهم، فغلبوا عليه فى قوله: «فَسَجَدُوا»(۲)؛ ثمّ استثنى منهم استثناءً واحداً منهم»(۳)؛

و ثانيها: إنّه كان مأموراً بالسجود معهم، فلمّا دخل معهم فى الأمر جاز إخراجه بالاستثناء منهم؛

و ثالثها: إنّ هذا الاستثناء منقطعٌ ــ كقوله: «مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلمٍ إلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ»(۴) ــ ؛ و يؤيّد هذا القول ما رواه الشيخ أبوجعفر بن بابويه ــ قدّس سرّه ــ فى كتاب النبوّه(۵) باسناده عن ابن أبى عمير عن جميل بن درّاج عن أبى عبداللّه، قال: «سألته عن إبليس، أ كان من الملائكه؟ أو(۶) كان يلى شيئاً من أمر السماء؟

فقال: لم يكن(۷) يلى شيئاً من أمر السماء و كان من الجنّ و كان مع الملائكه(۸) ترى أنّه منها، و كان اللّه ــ سبحانه ــ يعلم أنّه ليس منها. فلمّا أمر بالسجده لآدم كان منه الّذى كان!».

۱- ۱. كريمه ۱ فاطر.

۲- ۲. كريمات ۳۴ البقره، ۱۱ الأعراف، ۶۱ الإسراء، ۵۰ الكهف.

۳- ۳. الظاهر انّ المصنّف نقل العباره من غير تقييدٍ بألفاظها، فانظر: «الكشّاف» ج ۲ ص ۴۸۷.

۴- ۴. كريمه ۱۵۷ النساء.

۵- ۵. لم أعثر على هذا الكتاب.

۶- ۶. المصدر: + هل.

۷- ۷. المصدر: + من الملائكه و لم يكن.

۸- ۸. المصدر: + و كانت الملائكه.

و کذا رواه العیّاشی(۱) فی تفسیره.

و أمّا من قال: «إنّه کان من الملائکه» فانّه احتجّ ب ـ : انّه لو کان من غیرهم لما کان ملوماً بترک السجود؛

و الجواب: إنّه کان من جمله المأمورین بالسجود و لم یکن من جمله الملائکه، دلّ علی کونه مأموراً قوله ـ تعالی ـ :«مَا مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ»(۲).

و هؤلاء ـ : الزاعمون انّه کان من الملائکه ـ أجابوا من الإحتجاج الأوّل ـ و هو قوله: «کَانَ مِنَ الْجِنِّ»(۳) ـ بأنّ الجنّ جنسٌ من الملائکه سمّوا بذلک لاجتنانهم عن العیون، و قد قال ـ تعالی ـ : «وَ جَعَلُوا بَیْنَهُ وَ بَیْنَ الْجِنَّهِ نُسُباً»(۴) أراد بها الملائکه ـ لأنّهم قالوا: الملائکه بنات اللّه ـ ؛

و أجابوا عن الثانی ـ و هو قوله:«لَا یَعصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ»(۵) ـ بوجهین:

أحدهما: بأنّ من الملائکه من لیس بمعصوم و إن کان الغالب فیهم العصمه ـ کما انّ من الإنس معصومین و الغالب منهم عدم العصمه ـ ، و لعلّ ضرباً من الملائکه لاتخالفهم بالذات، و إنّما یخالفهم بالعواض و الصفات ـ کالبَرَره ـ و الصنفیّه من الإنس و الجنّ یشملهما، و کان إبلیس من هذا الصنف ـ کما قاله ابن عبّاس ـ ؛ فلذلک صحّ علیه التغیّر من حاله و الهبوط عن محلّه ـ کما أشار إلیه تعالی بقوله: «کَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَن أمرِ رَبِّهِ»(۶) ـ ؛

و الثانی: بأنّه لخزنه النیران، لالجمیع الملائکه؛ فلاتوجب عصمهً لغیرهم من الملائکه؛

و أجابوا عن الثالث: بأنّه یجوز أن یکون اللّه ـ تعالی ـ رکّب فی إبلیس شهوه النکاح تغلیظاً علیه فی التکلیف، و إن لم یکن ذلک فی باقی الملائکه؛ و یجوز أن یکون اللّه لمّا أهبطه

۱- ۱. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۳۴ الحدیث ۱۶.

۲- ۲. کریمه ۱۲ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۵۰ الکهف.

۴- ۴. کریمه ۱۵۸ الصافّات.

۵- ۵. کریمه ۶ التحریم.

۶- ۶. کریمه ۵۰ الکهف.

إلى الأرض تغيّرت حاله عن حال الملائكه!.

قالوا: كيف يصحّ ذلك و الملائكه خلقت من نورٍ و «خَلَقَ الجَانَّ مِن مَارِجٍ مِن نَارٍ»(۱)؟!

فأجيب: بانّه كالتمثيل لما ذكر، فانّ المراد بالنور: الجوهر المضيء، و النار كذلك، غير انّ ضوئها مكدّرٌ مغمورٌ بالدّخان محذورٌ عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحراره و الإحراق، فاذا صارت مهذّبةً مصفّاءً كانت محض نورٍ، و متى نكصت عادت الحاله الأولى جذعةً؛ و لايزال يتزايد حتّى ينطفى ء نورها و يبقى الدخّان الصرف.

و هذا أشبه بالصواب و أوفق للجمع بين النصوص.

و أجابوا عن الرابع ــ و هو قوله: «جَاعِلُ الْمَلاَئِكَهِ رُسُلاً»(۲) ــ : بأنّ هذه الآيه معارضةٌ بقوله: «اللَّهُ يَصطَفِي مِنَ الْمَلاَئِكَهِ رُسُلاً وَ مِنَ النَّاسِ»(۳) ــ لأنّ «من» للتبعيض ــ . و كلا القولين مرويٌّ عن ابن عبّاس؛ فروى عنه انّه قال: «انّ الملائكه كانت تقابل الجنّ»(۴)، فلذا استثنى ابليس فى قوله ــ تعالى ــ : «إِلاَّ إِبلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ»(۵)؛ و روى مجاهد و طاووس عنه أيضاً انّه قال: «كان إبليس قبل أن يرتكب المعصيه ملكاً من الملائكه اسمه عزازيل، و كان من سكّان الأرض ــ و كان سكّان الأرض من الملائكه يسمّون الملائكه الأرضيّه الجنّ ــ . و لم يكن من الملائكه أشدّ اجتهادا و لاأكثر علماً منه. فلمّا تكبّر على اللّه و أبى للسجود لآدم و عصاه، لعنه و طرده و جعله شيطاناً مَريداً(۶) و سمّاه إبليس»(۷).

أقول: و لعلّ هذا القول أقرب من الصواب، لأنّ الملائكه ــ كما عرفت سابقاً ــ قبائل متعدّدهٍ، فمنهم الأرضيّه، فلعلّ إبليس كان منهم.

ثمّ اعلم! أنّهم اختلفوا فى أنّ الجنّ يُطعَمون أم لا؟

۱- ۱. كريمه ۱۵ الرحمن.
۲- ۲. كريمه ۱ فاطر.
۳- ۳. كريمه ۷۵ الحجّ.
۴- ۴. راجع: «التبيان» ج ۱ ص ۱۵۳.
۵- ۵. كريمه ۵۰ الكهف.
۶- ۶. المصدر: ــ مريداً.
۷- ۷. و قريبٌ منه ما روى عنه فى «التفسير القرطبى» ج ۱ ص ۲۹۴، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۱۳۱.

فقیل: یطعمون؛ و قیل: لا؛ و قیل: یتشمّمون. و قد جاء فی الأخبار النهی عن التمسّح بالعظم و الروث، لأنّ ذلک طعامهم و طعام دوّابهم؛ و هو المتّبع(۱).

و «الاستعانه»: طلب الإعانه، یتعدّی بنفسه و بالحرف.

و «البِرّ» _ بالکسر _ : التوسّع فی الخیر، من البَرّ _ بالفتح _ الّذی هو القضاء الواسع یتناول جمیع أصناف الخیرات؛ و بذلک قیل: «البرّ ثلاثهٌ: برٌّ فی عباده اللّه؛ و برٌّ فی مراعاه الأقارب؛ و برٌّ فی مسالمه الأجانب!».

و «من»: بیانٌ ل_ «ما».

و تنکیر «البرّ» هنا: للاستغراق، و النکره فی الإیجاب و إن کانت ظاهرهً فی عدم الاستغراق إلّا أنّها قد تستعمل فیه مجازاً، کثیراً فی المبتدء _ نحو: تمرهٌ خیرٌ من جرادهٍ _ ، و قلیلاً فی غیره _ نحو: «عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ»(۲) _ .

وَ تَقِیهِمْ طَوَارِقَ اللَّیْلِ وَ النَّهَارِ إلّا طَارِقاً یَطْرُقُ بِخَیْرٍ.

«وقاه» اللّه السوء یقیه وِقایهً _ بالکسر _ : حفظه منهم، ف_ «تقیهم» أی: تحفظهم.

<و «الطوارق»: جمع طارقه، و هی فی الأصل اسم فاعلٍ من: طرق طرقاً و طروقاً: إذا جاء لیلًا. قال الماوردیّ: «و أصل الطرق: الدقّ، و منه سمّیت: المطرق. و إنّما سمّی قاصد اللیل: طارقا، لاحتیاجه إلی طرق الباب غالباً؛ ثمّ اتّسع فی کلّ ما ظهر باللیل کائناً ما کان؛ ثمّ اتّسع فی التوسّع حتّی أطلق علی الصور الخیالیّه، فقالوا: طرق الخیال»(۳)>.

و المراد هنا: کلّ نازلهٍ من الحوادث _ سواءٌ کان فی اللیل أو فی النهار _ ، فهو منصوبٌ بنزع الخافض _ أی: من طوارقها _ ؛ أی: من جوانبهما.

ص : ۲۳۸

۱- ۱. لم أعثر علیه. و فی روایاتنا ما فیه النهی عن الاستنجاء بالعظم و الروث معلّلًا بأنّهما من طعام الجنّ، راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۳۶۳ مذیّلًا علی الحدیث ۹۵۹، «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۱۸۵ الحدیث ۶۱.
۲- ۲. کریمه ۱۴ التکویر.
۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۲۲.

<«إلاّ طارقاً» أى: حادثاً.

و «الباء» فى «بخيرٍ»: للملابسه، أى: متلبّساً بخيرٍ؛ مثلها فى قوله ــ تعالى ــ : «إِهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا»(۱).

وَ تَبْعَثُهُمْ بِهَا عَلَى اعْتِقَادِ حُسْنِ الرَّجَاءِ لَکَ، وَ الطَّمَعِ فِيما عِنْدَکَ وَ تَرْکِ التُّهَمَهِ فِيما تَحْوِيهِ أَيْدِى الْعِبَادِ.

«بعثه» على الشىء: حمله على فعله.

و «اعتقدت» كذا: عقدت عليه القلب و الضمير، حتّى قيل: «العقيده ما يدين الإنسان به»(۲)>؛ و قيل: «بعثهم، أى: توقظهم من منام الغفله ــ يا ربّ! ــ ».

و «الرجاء» ــ بالمدّ ــ : الأمل؛ و «حسن الرجاء» للّه: هو الرجاء لمغفرته و رضوانه. و هو مقامٌ شريفٌ مستلزمٌ لمقاماتٍ عاليهٍ، لأنّه يستلزم الصبر على المكاره و فعل الطاعات و ترك المنهيّات، و مقام الصبر يؤدّى إلى مقام المجاهده و التجرّد لذكر اللّه ــ تعالى ــ و دوام التفكّر فيه، و مقام المجاهده يؤدّى إلى مقام كمال المعرفه، المؤدّى إلى مقام الأنس، المؤدّى إلى مقام المحبّه، المستلزم لمقام الرضا و التوكّل، إذ من ضروره المحبّه الرضا بفعل المحبوب و تفويض نفسه و أمره اليه: و لذلك قيل: «الرجاء لاينفكّ عن الأعمال الصالحه»؛ و قيل: «الرجاء مادّه الاستهتار بلزوم الطاعه». و يدلّ عليه ماروى عن الصادق ــ عليه السلام ــ ، قيل له: «إنّ قوماً من مواليك يلمون بالمعاصى و يقولون: نرجوا!،

فقال: كذبوا! ليسوا لنا بموالٍ! أولئك قومٌ ترجّحت بهم الأمانى! من رجا شيئاً عمل له و من خاف من شىءٍ هرب منه»(۳).

۱- ۱. كريمه ۴۸ هود.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۲۲.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۸ الحديث ۶، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۵۷، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۸۵.

<و من ثمّ قالوا: «الرجاء من الفضائل إذا قارنه خوفٌ، لأنّ كلّ واحدٍ منهما من دون الآخر من الملكات الرديّه المهلكه»، كما يرشد إليه قوله _ تعالى _ : «يَدعُونَ رَبَّهُم خَوفاً وَ طَمَعاً»(۱)؛

و قول الباقر _ عليه السلام _ : «إنّه ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلاّ و فی قلبه نوران: نور خيفهٍ، و نور رجاءٍ، لو وزن هذا لم يزد على هذا و لو وزن هذا لم يزد على هذا»(۲)(۳)>؛

و قول بعض العارفين: «من حمل نفسه على الرجاء تعطّل، و من حمل نفسه على الخوف قنط، و لكنّه ينبغی أن يخاف العبد راجياً و يرجوا خائفاً»(۴).

قوله _ عليه السلام _ : «و الطمع فيما عندک».

«طمع» فيه و به _ من باب فرح _ طمعاً و طماعاً و طماعيّهً، مخفّفهً _ : حرص عليه و رجاه، و أكثر مايستعمل فيما يقرب حصوله.

و «فيما عندک» أی: من السعاده الدنيويّه و الأخرويّه، فلايكون تكرارا _ لاختصاص الفقره الأولى بالسعاده و الرحمه الأخرويّه _ .

قوله: «و ترک التُّهَمَه _ ... إلى آخره _ ».

«التهمه» _ على وزن رطبه _ : اسمٌ من اتّهمته بكذا: إذا ظننت به. و فی بعض النسخ بسكون الهاء(۵)، و هو لغهٌ حكاها الفارابیّ(۶) فيما قيل(۷)، و كأنّه _ مخفّف الفتح _ غير سديدٍ، و أصل التاء واوٌ _ كما مرّ بيانه _ .

۱- ۱. كريمه ۱۶ السجده.

۲- ۲. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۶۷ الحديث ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۲۴.

۴- ۴. قريبٌ منه جدّاً ما حكی عن أبيعثمان المغربی، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۲۲۳.

۵- ۵. كما حكاه المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۴.

۶- ۶. حيث قال فی باب زنه «فُعلَه»: «التُهْمَه، و قد تحرّک»، راجع: «ديوان الأدب» ج ۱ ص ۱۷۴ القائمه ۱.

۷- ۷. و القائل هو العلاّمه المدنی، انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۲۵.

<و «حواه» يحويه: ضمّمه و استولى عليه؛ و «حواه» ــ أيضاً ــ : ملكه و جمعه؛ كاحتويه و احتوى عليه.

و «الأيدى»: جمع قلّهٍ، و لامها محذوفهٌ؛ و الأصل: «يَدَىٌ»، قيل: بفتح الدال، و قيل: بسكونها. و جمع الكثره: الأيادى. و لمّا كانت اليد من جوارح الإنسان مناط عامّه صنائعه و مدار أكثر منافعه، عبّر بها تارهً عن النفس ــ كما يقال: هو ملك يده، أى: ملكه ــ ؛ و تارهً عن القدره ــ كما يقال: الأمر فى يده، أى: فى تصرّفه ــ(۱)< .

و المراد بـ «ترك التهمه» هنـا: أن يكون فى مقام توحيـد الأفعال ــ كما لايخفى على من له بال هـذا المقال ــ ؛ فتبصّر! حتّى يظهر لك حقيقه الأحوال.

و قد قيل فى توجيه هذه الفقره وجوهٌ كثيرهٌ؛

منها: إنّ المراد بـ «ترك التهمه»: أن لايكون قلبه راضياً مطمئنّاً بما قسّم اللّه بين عباده ــ حرصاً على الدنيا و حسداً و سوء ظنٍّ بربّه تعالى ــ ، فيوسوس الشيطان إليه فى أنّ هذه القسمه حيفٌ و ميلٌ!؛

<و منها: ترك التهمه للعباد بأنّهم لم يجوزوه إلّا من المذاهب المحظوره، أو انّهم لم يؤدّوا الحقوق الواجبه منه؛

و منهـا: إنّا لانتّهمك فى الّذى أعطيته عبادك ــ كأن نقول: لو منحتنا مثلهم لكان خيراً لنا! ــ ، لأنّه خلاف الحكمه، بحكم قوله ــ تعالى ــ فى الحديث القدسىّ: «و إنّ من عبادى من لايصلحه إلاّ الفقر و لو أغنيته لفسد عليه دينه، و إنّ من عبادى من لايصلحه إلّا الغنى و لو أفقرته لفسد عليه دينه»(۲)(۳)>؛

و منها: ما ذكره الفاضل الشارح بقوله: «و المراد بترك التهمه: إمّا ترك التهمه للّه

ص : ۲۴۱

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۲۵.

۲- ۲. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه ماروى فى «عوالى اللئالى» ج ۲ ص ۱۰۸ الحديث ۲۹۵، «مفتاح الفلاح» ص ۱۶۱.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۴.

ـ سبحانه ـ فی قضائه بسبب ما تحویه أیدی الناس من متاع الدنیا بأن یتّهمونه بعدم العدل فی القسمه إذا نظروا إلی خلوّ أیدیهم عمّا جمعه و ملکه غیرهم ـ کما رواه ثقه الإسلام فی الکافی باسناده عن أبیالحسن الأوّل علیه السلام قال: «ینبغی لمن عقل عن اللّه أن لایستبطئه فی رزقه و لا یتّهمه فی قضائه»(۱)؛ و فی ذلک یقول الشاعر:

مَن لَم یَکُن لِلَّهِ مُتَّهِماً لَم یَمسَ مُحتاجاً إِلَی أَحدٍ

و قال آخر:

لَا أَقُولُ اللَّه یُظلِمُنِی کَیفَ أَشکُو غَیرَ مُتَّهَمِ؟! ـ

أو: ترک التهمه للعباد فیما جمعوه و ملکوه بأن یسوء(۲) الظنّ فیهم إذا منعوه(۳) ممّا فی أیدیهم ـ کما رواه فی الکافی أیضاً عن أبی عبداللّه علیه السلام قال: «من صحّه یقین المرء المسلم أن لایرضی الناس بسخط اللّه و لایلومهم علی ما لم یؤته اللّه»(۴) ـ.

و قال بعض العلماء: «و النهی عن لؤمهم لوجوهٍ:

الأوّل: إنّ لؤمهم ظلمٌ لهم، لأنّهم لم یمنعوه بل اللّه لم یؤته ما سأل منهم!؛

و الثانی: إنّ لؤمهم ینتهی إلی اللّه، لأنّه إنّما یلام المانع من الإعطاء و لامعطی و لا مانع إلّا اللّه؛ فیرجع اللؤم إلیه!،

و الثالث: إنّ لؤمه للمانع ـ من الخَلق ـ شرکٌ، لأنّه اعتقد انّه مانعٌ له فلامه و أشرک فی المنع مع اللّه غیره»(۵).

و لایخفی رکاکه هذه الوجوه!.

و فی بعض النسخ: «ترک النَّهْمه» ـ بالنون المفتوحه و سکون الهاء(۶) ـ بمعنی: الشهوه. قال

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱ الحدیث ۵.

۲- ۲. المصدر: یسیئوا.

۳- ۳. المصدر: منعوهم.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۷ الحدیث ۲.

۵- ۵. انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۲۵.

۶- ۶. کما حکاه المحقّق المدنی، راجع: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه.

فی الأساس: «فی هذا الأمر نَهمهٌ، أی: شهوهٌ»(۱)؛ و المعنی علی هذا ظاهرٌ.

لِتَرُدَّهُمْ إِلَی الرَّغْبَهِ إِلَیْکَ وَ الرَّهْبَهِ مِنْکَ

«اللام»: للتعلیل، متعلّقٌ بـ «تبعثهم».

و «ردّه» ردّاً بمعنی: صرفه؛ أی: تبعثهم علی هـذا الحال ـ : الّذی هو توحید الأفعال ـ لترجعهم ـ أنت یا ربّ! ـ عن مقتضیّات أهوائهم و آرائهم إلی الرغبه إلیک، أی: الفراغه و المسأله لک.

<یقـال: «رغب» إلی اللّه رغبهً: إذا دعـاه و سأله. و إذا عـدّیت بـ «فی» فهی بمعنی: الإراده، یقال رغب فیه، أی: أراده؛ أو بـ «عن»، فهی بمعنی: الکراهه، یقال: رغب عنه: إذا کرهه و لم یرده.

و «الرهبه»: الخوف؛ قـال المحقّق الطوسـیّ ـ رحمه اللّه ـ فی أوصـاف الأشـراف: «هو تـألّم النفس من العقـاب بسـبب ارتکـاب المنهیّات و التقصیر فی الطاعـات، کمـا فی أکـثر الخلق؛ و قـد یحصـل بمعرفه عظمه الحقّ و مشاهـده هیبته، کمـا فی الأنبیـاء و الأولیاء»(۲). و فرّق بعض العـارفین بین الخوف و الرهبه، فقـال: «الخوف هو توقّع الوعیـد، و هو سوط اللّه یقوّم به الشـاردین عن بـابه و یسیّر بهم علی صـراطه لیسـتقیم به أمر من کـان مغلوبـاً علی رشـده؛ و من علامته قصـر العمل و طول البکاء. و الرهبه هی انتصـابٌ إلی وجهه الهرب، بـل هی الهرب ـ رهب و هرب مثـل: جبـذ و جـذب ـ ؛ فصاحبهـا یهرب أبـداً لتوقّع العقوبه. و من علاماتهـا حرکه القلب إلی الانقبـاض من داخـلٍ و هربه و انزعاجه عن انبساطه حتّی أنّه یکاد أن یبلغ الرهابه فی الباطن مع ظهور الکمد و الکآبه علی الظاهر»؛ انتهی.

ص : ۲۴۳

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۶۱ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «أوصاف الأشراف»، النصّ الفارسی ـ و هو نصّ المصنّف ـ ص ۲۵.

و «الرَهابه» ــ كسحابه ــ : عُظمٌ فی الصدر مشرفٌ علی البطن(۱)>.

وَ تُزَهِّدَهُمْ فِی سَعَهِ الْعَاجِلِ، وَ تُحَبِّبَ إِلَیْهِمُ الْعَمَلَ لِلْآجِلِ، وَ الِاسْتِعْدَادَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ.

«زهد فی» الشیء و زهد عنه ــ أیضاً ــ زهاداً و زهادهً: ترکه و أعرض عنه. قوله: «و تزهّدهم»: عطفٌ علی «تردّهم».

و «العاجل»: اسم فاعلٍ من عجل عجلاً ــ من باب تعب ــ : إذا أسرع و حضر؛ و منه: «العاجله»: للساعه الحاضره.

و «تحبّب إلیهم العمل» أی: تجعله محبوباً لهم.

و «الآجل»: فاعلٌ من أجل الشیء أجلاًـ ــ من باب تعب ــ ؛ و أجل أجولاًـ ــ من باب قعد ــ لغهً بمعنی: تأخّر؛ و منه: «أجل الشیء»: لمدّته و وقته الّذی یحلّ فیه ــ کما مرّ ــ .

و «اللام»: للتعلیل متعلّقهٌ بـ «العمل»، و الموصوف محذوفٌ؛ أی: للثواب الآجل.

و «الاستعداد» للأمر: التهیّؤ له؛ و المعنی: ترغبهم ــ یا ربّ! ــ فی ترک الدنیا و زینتها و ترک الهوی و علائقها للآخره.

وَ تُهَوِّنَ عَلَیْهِمْ کُلَّ کَرْبٍ یَحُلُّ بِهِمْ یَوْمَ خُرُوجِ الْأَنْفُسِ مِنْ أَبْدَانِهَا.

«تهوّن» ــ من هان یهون هَوناً، بالفتح ــ : إذا لان و سهل، فهو هیّنٌ. و یعدّی بالتضعیف و یقال: هوّنته.

و «الکرب»: الحزن والغمّ یأخذ بالنفس، و «کربه» الأمر ــ من باب قتل ــ : شقّ علیه، و «الکُربه» ــ بالضمّ ــ : اسمٌ منه.

و «حلّ» العذاب یحلّ حلولاً ــ من باب ضرب و قعد ــ أی: نزل؛ و أمّا حلّ بالبلد حلولاً

ص : ۲۴۴

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۲۷.

من باب قعد، لا غير.

و «یوم خروج الأنفس» أی: وقت خروجها؛ فالمراد ب_ «الیوم»: مطلق الوقت _ کما تقدّم بیانه _ .

و «الأنفس»: جمع نفس؛ و قد مرّ الکلام فیها مستوفیاً.

وَ تُعَافِیَهُمْ مِمَّا تَقَعُ بِهِ الْفِتْنَهُ مِنْ مَحْذُورَاتِهَا، وَ کَبَّهِ النَّارِ وَ طُولِ الْخُلُودِ فِیهَا.

<«عافاه» اللّه من المکروه معافاهً و عافیهً: وهب له العافیه.

و «وقع» الشیء: حصل و وجد، و أوقعه: أوجده و أحدثه _ کوقع به، مثل: أذهبه و ذهب به _ فالباء للتعدیه و هی المعاقبه للهمزه فی تصییر الفاعل مفعولاً؛ قال صاحب المحکم: «وقع بالأمر: أحدثه و أنزله»(۱)(۲)>.

و «مِن» بیانٌ ل_ «ما»؛ و المعنی: ممّا توقّعه الفتنه من محذوراتها.

و «الفِتنه» _ بالکسر _ اسمٌ من فتنه یفتنه _ من باب ضرب _ فتناً و فتوناً: إذا امتحنه و اختبره. و قد کثر استعمالها فیما أخرجه الاختبار للمکروه، ثمّ کثر حتّی استعمل بمعنی: الضلال و الإثم و الکفر و الفضیحه و العذاب و الجنون و القتال و الإحراق و الإزاله. و «المحذورات»: المحذوفات، من حذر الشیء _ من باب تعب _ : إذا خافه؛ فالشیء محذورٌ أی: مخوفٌ. و قیل: «من محذوراتها أی: مضلّاتها، کما فی خطبه أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ فی النهج: «لایقولنّ أحدکم: اللّهمّ إنّی أعوذ بک من الفتنه، لأنّه لیس أحدٌ إلاّ و هو مشتملٌ علی فتنهٍ، و لکن من استعاذ فلیستعذ من مضلّات الفتن؛ فانّ اللّه _ سبحانه _ یقول:«وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا أَموَالُکُم وَ أَولَادُکُمْ فِتنَهٌ»(۳)(۴). و کان رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ یخطب

۱- ۱. راجع: «المحکم» ج ۲ ص ۱۹۷.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۳۲.

۳- ۳. کریمه ۲۸ الأنفال.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۹۳ ص ۴۸۳، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۸ ص ۲۴۸.

على المنبر، فجاء الحسن و الحسين ــ و عليهما قميصان أحمران، يمشيان و يعتران ــ ، فنزل رسول اللّه ــ عليه السلام ــ من المنبر فحملهما و وضعهما على يديه، ثمّ قال: صدق اللّه حيث قال:«أَنَّمَا أَموَالُكُم وَ أَولاَدُكُمْ فِتَنَهٌ»، لقد قمت إليهما و ما معى عقلٌ(۱)!»(۲).

و «كَبه» الشىء ــ بالفتح ــ : شدّته؛ <قال فى النهايه: «الكبه: الشدّه»(۳). و حينئذٍ «كبه النار»: شدّه لهبها، فهى إمّا من باب إضافه الصفه إلى الموصوف، و إمّا من باب «غلام زيدٍ»(۴)>. و قال الزمخشرىّ فى الفائق: «كبه النار معظمها»(۵)؛ و فى النهايه: «كبه النار: صدمتها»(۶).

و «طال» الشىء طُولاً ــ بالضمّ ــ : امتدّ، و منه: طال الجلوس: إذا امتدّ زمانه.

و «خلد» بالمكان خلوداً ــ من باب قعد ــ : أقام فيه، و خلد فى النعيم خلوداً ــ أيضاً ــ : بقى فيه أبداً؛ قال ــ سبحانه ــ : «وَ مَا جَعَلنَا لِبَشَرٍ مِن قَبلِكَ الْخُلدَ أ فَإِن مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ»(۷)؛ و قال امرؤالقيس:

أَلاَ عم صَبَاحاً أَيُّهَا الطَّلَلُ البَالِي وَ هَل ينعمن مَن كَانَ فِى العُصُرِ الخَالِي

۱- ۱. المصدر: عقلى.

۲- ۲. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۵ ص ۱۷۰ الحديث ۱۷۸۹۷، «بحار الأنوار» ج ۴۳ ص ۲۸۴، «المناقب» ج ۳ ص ۳۸۵، و انظر: «نور الأنوار» ص ۷۵.

۳- ۳. قال: «الكَبَه: شدّه الشىء»، راجع: «النهايه» ج ۴ ص ۱۳۸.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۵.

۵- ۵. العباره لم توجد فى مادّه «كبب» ــ انظر: «الفائق» ج ۳ ص ۲۴۲ ــ ، و لا فى مادّه «نير» ــ انظر: نفس المصدر ج ۴ ص ۳۶ ــ ، بل أوردها مذيّلًا على قولٍ من اللعين معاويه بن أبيسفيان، انظر: «الفائق» ج ۱ ص ۳۳۸ المادّه «حول».

۶- ۶. راجع: «النهايه» ج ۴ ص ۱۳۸. و لفظه كبّه فيه بنصب الأوّل و فى «الفائق» برفعه.

۷- ۷. كريمه ۳۴ الأنبياء.

وَ هَل ينعمن إِلاَّ سَعِيدٌ مُخَلَّدٌ قَلِيلُ الهُمُومِ مَا يَبِيتُ بِأَوجَالِ(۱)

و قيل: «المراد بالخلود: الدوام، أو المكث الطويل؛ فأصل الدخول فيها محذورٌ و طول الخلود فيها محذورٌ آخر».

إن قيل: إنّ الأصول الحكميّه دالّهٌ على أنّ القسر لايدوم على طبعه و إنّ لكلّ موجودٍ غايهٌ يصل إليها يوماً، و إنّ الرحمه الإلآهيّه وسعت كلّ شيءٍ ــ كما قال جلّ ثناؤه: «عَذَابِى أُصِيبُ بِهِ مَن أَشَاءُ وَ رَحمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ»(۲) ــ ؛

و أيضاً: الآلآم دالّهٌ على وجود جوهرٍ أصليٍّ مقاومٍ لها ــ و التقاوم بين المتضادّين لايكون دائميّاً و لا أكثريّاً ــ ، فكيف يقول: الدخول فيها محذورٌ و طول الدخول محذورٌ آخر!؟

و أيضاً: قد ورد فى الشرائع خلود أهل الجنّه فى الجنّه و أهل النار فيها، فكيف التوفيق؟!

قلنا: إنّما يخلد أهل الدارين فيها بالنيّات، كما ورد الأحاديث فى ذلك عن الأئمّه المعصومين ــ عليهم السلام ــ ، منها: ما رواه فى التوحيد عن الصادق ــ عليه السلام ــ عن آبائه عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ ، قال: «جاء يهوديٌّ إلى النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ و سأله عن أشياء، و كان فيما سأل أن قال: يا محمّد! إن كان ربّك لايظلم فكيف يخلّد فى النار أبد الآبدين من لم يعص إلّا أيّاماً معدودهً!؟

قال: يخلّده على نيّته، فمن علم انّ نيّته انّه لو بقى فى الدنيا إلى انقضائها كان يعصى اللّه ــ عزّ و جلّ ــ خلّده فى ناره على نيّته، و نيّته فى ذلك شرٌّ من عمله؛ و كذلك يخلّد من يخلد فى الجنّه بأنّه ينوى انّه لو بقى فى الدنيا أيّامها لأطاع اللّه أبداً، و نيّته خيرٌ من عمله. فبالنيّات يخلّد أهل الجنّه الجنّه و أهل النار النار، و اللّه ــ عزّ و جلّ ــ يقول: «قُلْ كُلٌّ يَعمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُم أَعلَمُ بِمَن هُوَ أَهدَى سَبِيلًا»(۳)»(۴).

۱- ۱. البيتان هما صدر لاميته الرائعه الشهيره، راجع: «ديوان امرى ء القيس» ص ۷۴.

۲- ۲. كريمه ۱۵۶ الأعراف.

۳- ۳. كريمه ۸۴ الاسراء.

۴- ۴. لم أعثر عليه فى «التوحيد».

و التيات إنّما نشأت من الطينه، و يجىء الكلام عليها و التحقيق فيها بما لامزيد عليه _ إن شاء اللّه _ فى هذا الكتاب متفرّقاً؛ فانتظره!.

و قيل: «معنى خلود أهل الجنّه فى الجنّه خلود كلّ واحدٍ واحدٍ فيها ، و معنى خلود أهل النار فى النار انّها دائمةٌ بأهلها، فلامنافاه».

و قال بعض أهل المعرفه: «يدخل أهل الدارين فيهما، السعداء بفضل اللّه و أهل النار بعدل اللّه، و ينزلون فيهما بالأعمال و يخلدون فيهما بالنّيات. فيأخد الألم جزاء العقوبه موازياً لمدّه العمر فى التنزّل فى الدنيا، فاذا فرغ الأمد جعل لهم نعيمٌ فى الدار الّتى يخلدون فيها بحيث انّهم لو دخلوا الجنّه تألّموا بعدم موافقه الطبع _ الّذى جعلوا عليه _ ؛ فهم يتلذّذون بما هم فيه من نارٍ و زمهريرٍ و ما فيها من لذع الحيّات و العقارب كما يلتذّ أهل الجنّه بالظلال و النور و لثم الحسان من الحور و الغلمان، لأنّ طبايعهم تقتضى ذلك. ألا ـ ترى الجُعَل على طبيعته يتضرّر بريح الورد و يتلذّذ بالنتن و المحرور من الإنسان يتألّم بريح المسك!؟، فاللّذات تابعةٌ للملائم و الآلآم تابعةٌ لعدمه»(۱).

و قال فى فصوصه: «أمّا أهل النار فمآلهم إلى النعيم(۲) لكن فى النار، إذ لابدّ لصوره النار بعد انتهاء مدّه العقاب أن تكون برداً و سلاماً على من فيها، و هذا نعيمهم»(۳).

و قال فى موضعٍ آخر منه: «الثناء بصدق الوعد لابصدق الوعيد، و الحضره الإلآهيّه تطلب الثناء المحمود بالذات، فيثنى عليها بصدق الوعد لابصدق الوعيد؛ بل بالتجاوز(۴) عن سيّئاتهم مع أنّه توعّد على ذلك!»(۵).

ص : ۲۴۸

۱- ۱. هذا كلام أبيمدين نقله الشيخ ابن العربى، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۶۴۸ السطر ۲۴.

۲- ۲. المصدر: + و.

۳- ۳. راجع: «فصوص الحكم»، الفصّ اليونسى ص ۱۶۹.

۴- ۴. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام المصدر.

۵- ۵. راجع: نفس المصدر، الفصّ الإسماعيلى ص ۹۳.

أقول: و يصدّق هذا ما رواه فی کتاب التوحید عن الصادق ـ علیه السلام ـ عن آبائه، قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : من وعده اللّه علی عملٍ ثواباً فهو منجّزٌ له(۱)، و من أوعده علی عملٍ عقاباً فهو فیه بالخیار»(۲). و أنت تعلم أنّ کون الشیء عذاباً من وجهٍ لاینافی کونه رحمةً من وجهٍ آخر؛ و انّ عدم انقطاع العذاب عن أهل النار لاینافی کونه رحمةً من وجهٍ آخر؛ و انّ عدم انقطاع العذاب عن أهل النار لاینافی انقطاعه عن کلّ أحدٍ من أهلها.

ثمّ لیعلم: إنّ بین نعیم أهل الجنّه و نعیم أهل النار عند افاضه الرحمه علیهم بوناً بعیداً ـ و لهذا قیل: «ینبت فی قعر جهنّم الجرجیر»، و لم یقل: «الورد و الفرفیر»(۳) ـ ، فانّ نعیم أهل النار من رحمه أرحم الراحمین و الامتنان الجسیم، و الأوّل کالقشر للثانی ـ لکثافه ذلک و لطافه هذا، کالتبن و النخاله للحمار و البقر، و لباب البرّ للإنسان و البشر ـ ، و القشر إنّما هو لصیانه اللبّ و حفظه؛ فکذا لأهل النار محاملٌ یتحمّلون المشاقّ لعماره الدنیا، و أهل الجنّه مظاهر تحقّقون المعارف و الحقائق لعماره الآخره، فیحفظونهم عن الشدائد و یفرغونهم لملازمه المعاند؛ فعمرت الداران و «سبقت الرحمه الغضب»(۴)، و «وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ» ـ : جهنّم و من فیها ـ ، و «اللّه أرحم الراحمین»(۵). و عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إنّ اللّه خلق یوم خلق السماوات و الأرض مأه رحمهٍ، فجعل فی الأرض منها رحمةً(۶) تعطف الوالده علی ولدها و البهائم بعضها علی بعضٍ(۷)، و ادّخر(۸) تسعةً و تسعین لیوم(۹) القیامه، فاذا کان یوم

۱- ۱. المصدر: منجّزه.

۲- ۲. راجع: «التوحید» ص ۴۰۶ الحدیث ۳.

۳- ۳. لم أعثر علیه. و انظر: تعلیقاتنا علی «شرح فصوص الحکم» ـ للعارف الکاشانی ـ ص ۴۴۳ الرقم ۱۳۴.

۴- ۴. اشارةٌ إلی قوله ـ تعالی ـ فی القدسیّ الشریف: «سبقت رحمتی غضبی»، راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۴۲ الحدیث ۱۳.

۵- ۵. اشارةٌ إلی کریمتین ۶۴، ۹۲ یوسف.

۶- ۶. المصدر: + منها.

۷- ۷. المصدر: + و الطیر کذلک.

۸- ۸. المصدر: أخّر.

۹- ۹. المصدر: إلی یوم.

القیامه أکملها بهذه الرحمه مأهً»(۱).

قـال القیصـریّ: «اعلم! أنّ من اکتحلت عینه بنور الحقّ یعلم انّ العالم بأسـره عباد اللّه، و لیس لهم وجودٌ و صـفهٌ و فعلٌ إلاّ باللّه و حوله و قوّته، و کلّهم محتاجون إلی رحمته و هو الرحمن الرحیم. و من شأن من هو موصوفٌ بهـذه الصـفات أن لایعـذّب أحـداً عذاباً أبدیّاً(۲)؛ و لیس ذلک المقدار من العذاب إلاّ لأجل(۳) الخلاص ممّا یکدّره و ینقص عیاره، فهو یتضمّن أمتن(۴) اللطف و الرحمه ـ کما قیل:

وَ تَعذِیبُکُم عَذبٌ وَ سَخطُکُمُ رِضیً وَ قَطعُکُمُ وَصلٌ وَ جَورُکُم عَدلُ ـ »(۵)

ثمّ اعلم! أنّه کما انّ فی النشأه الأولی هـذیّه البدن ـ من حیث هو بدنٌ ـ بالنفس من أوّل الصبا إلی آخر العمر ـ و إن تبدّل آناً فآنـاً ترکیبـه و أجزائـه، لأنّ بـدن الإنسـان و أعضـاءه دائـم الـذوبان و السـیلان بعکـوف الحراره الغریزیّـه و غیرهـا من الأسـباب کالأمـراض الحارّه و المسـهلات الشدیـده ـ ، فکـذلک فی النشأه الأخری هـذیّه البـدن بالنفس أیضاً ـ و إن تبـدّل آناً فآناً ـ ، فلایرد انّ المتعذّب فی النار غیر مافعل المعصیه به؛ و إلی هذا أشیر فیما روی عن الصادق ـ علیه السلام ـ فی قوله ـ سبحانه ـ : «کُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلنَاهُم جُلُودا غَیْرَهَا»(۶)، حیث سئل: ما ذنب الغیر؟

قال: «ویحک! هی هی و هی غیرها!»(۷)؛ فافهم و اغتنم!.

ص : ۲۵۰

۱- ۱. راجع: «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۵۰۲.

۲- ۲. المصدر: أبداً.

۳- ۳. المصدر: إیصالهم إلی کمالاتهم المقدّره لهم کما یذاب الذهب و الفضه بالنار لأجل.

۴- ۴. فهو متضمّنٌ لعین.

۵- ۵. راجع: «شرح القیصری علی فصوص الحکم» ص ۷۲۶.

۶- ۶. کریمه ۵۶ النساء.

۷- ۷. راجع: «بحـار الأنوار» ج ۷ ص ۳۸، «الإحتجاج» ج ۲ ص ۳۵۴، «الأمالی» ـ للطوسـی ـ ص ۵۸۱ الحدیث ۱۲۰۴، «متشابه القرآن» ج ۲ ص ۱۱۳.

وَ تُصَيِّرَهُمْ إِلَى أَمْنٍ مِنْ مَقِيلِ الْمُتَّقِينَ.

و «تصيّرهم»: إمّا من «صار» بمعنى: انتقل؛ أو من «صار» الأمر إلى كذا أى: آل إليه و رجع، يقال: مصيره إلى كذا، أى: مرجعه و مآله.

و «الأمن»: ضدّ الخوف.

و «المقيل»: اسم مكانٍ أو زمانٍ أو مصدرٌ ميميٌّ من «القيلوله» _ و هى: النوم فى الظهيره _. و المعنى: و لتصيّرهم أنت إلى مأمن موضع القيلوله _ أى: الاستراحه _ لهم _ و هو الجنّه _.

و إنّما ذكر «المتّقين» دون سائر أوصاف أهل الجنّه تلميحاً إلى قوله _ تعالى _ : «قَالَ أَ ذَلِكَ خَيرٌ أَمْ جَنَّهُ الْخُلْدِ الَّتِى وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَت لَهُم جَزَاءً وَ مَصِيرا»(۱).

***

و قد تمّت اللمعه الرابعه من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صلوات اللّه و سلامه غير متناهيهٍ _ فى ليله الأحد لتسعٍ خلون من شهر ربيع الثانى سنه ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره النبويّه. و الحمد للّه على نعمائه و آلائه المتواتره.

۱- ۱. كريمه ۱۵ الفرقان.

اللمعه الخامسه فی شرح الدعاء الخامس

ص : ۲۵۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمـد للّه الّـذى اصـطفى نبيّه محمّـداً و أهـل بيته الطـاهره لمظهريّته التـامّه، و جعل الـدعاء لنفسـهم و أهل ولايتهم موجباً للفوز بالسعاده؛ و الصلاه و السلام عليه و عليهم إلى يوم القيامه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الخامسه من الشـرح المسـمّى بلوامع الأنوار العرشـيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، املاء العبد الفقير إلى الغنىّ الفرد الأحد محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه _ أصلح اللّه حالهما فى الدنيا و الآخره _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ لِنَفْسِهِ و لأَهْلِ وَلاَيَتِهِ

«النفس»: الـذات و الحقيقه _ كمـا قال تعالى: «تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَ لاَ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ»(۱)، أى: فى ذاتى أو حقيقـتى _ ؛ أو: عين الشىء، يقال: جائنى بنفسه أى: بعينه؛ و قد يقال للروح، لأنّ نفس الحىّ به.

<و «الأهل»: أصله القرابه، ثمّ اطلق على من اختصّ بشىءٍ و اتّصف به _ ك_ : أهل البلد

ص : ۲۵۵

۱- ۱. كريمه ۱۶ المائده.

و: أهل العلم ـ ، و هو المراد هنا.

و «الوَلایه» ـ بالفتح و الکسر ـ : المحبّه و النصره؛ قیل: «بالفتح: المحبّه، و بالکسر: الإماره»(۱)>، و الأوّل هو المراد هنا. أی: الّذی یتلونه و یحبّونه.

یَا مَنْ لَا تَنْقَضِی عَجَائِبُ عَظَمَتِهِ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْجُبْنَا عَنِ الإِلْحَادِ فِی عَظَمَتِکَ.

«انقضی» الشیء: فنی و تصرّم و نفد.

و «العجائب» إمّا جمع عجیبه ـ اسمٌ من العجب ـ ، و إمّا جمع عجیب بمعنی: معجب، عند من قال: انّه یُجمع علی عجائب. و قیل: «لایجمع»؛ قال الجوهریّ: «العجیب: الأمر الّذی(۲) یتعجّب منه(۳). و لا یجمع عجب و لا عجیب؛ و قیل(۴): جمع عجیب: عجائب ـ مثل: أفیل و أفائل، و تبیع و تبائع»(۵)؛ انتهی. و عرّف العجیب ب ـ : انّه تحیّر النفس فیما خفی سببه و خرج عن العاده مثله.

و «العظیم»: یطلق علی کبیرٍ ـ محسوساً کان أو معقولاً عیناً کان أو معنیً ـ . و إذا استعمل فی الأعیان فاصله أن یقال فی الأجزاء المتّصله و الکبیر یقال فی المنفصله؛ ثمّ قد یقال للمنفصل: عظیمٌ ـ نحو قولهم: جیشٌ عظیمٌ و مالٌ عظیمٌ ـ .

و العظیم المطلق هو اللّه ـ سبحانه ـ ، لأنّه مبدع العظمه و معطیها، و مبدع الکمال و معطیه أحقّ و أولی به. و لیست عظمته مقداریّهً و لا عددیّهً ـ لتنزّهه عن المقدار و المقداریّات و الکمّ و الکمّیّات ـ ، بل هی عبارهٌ عن کمال الذات و الصفات؛ إذ المقدار و المقداریّات متناهیهٌ؛ لأنّه إن کان غیر متناهٍ فی کلّ الجهات أو فی بعض الجهات فهو محلٌّ ـ لما

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۴۱.

۲- ۲. المصدر: ـ الّذی.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام الجوهری.

۴- ۴. المصدر: یقال.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۷۷ القائمه ۱.

ثبت بـالقواطع البرهـانيّه تنـاهى الأبعـاد فى كـلّ الجهـات ـ ؛ و إن كـان متناهيـاً فى الجهات كلّها كانت الأحياز المحيطه بـذلك المتناهى أعظم منه، فلايكون مثل هذا الشىء عظيماً على الإطلاق!. فالحقّ ـ سبحانه و تعالى ـ أعلى و أعظم من أن يكون من جنس الجوهر و الأجسام ـ تعالى عمّا يقوله الظالمون علوّاً كبيراً! ـ .

فثبت انّ عظمته ـ سبحانه ـ ليست مقداريّةً، بل بحسب وجوب الوجود و الإلآهيّه و القهر و الكبرياء و الجلاله.

<قال بعض العلماء: «ان أعظم المخلوقات مهابةً و جلالةً: المكان و الزمان؛

أمّا المكان: فهو الفضاء الّذى لا غايه له، و أصله من العماء الّذى ما فوقه هواءٌ و ما تحته هواءٌ؛

و أمّا الزمان: فهو الإمتـداد الخارج من قعر ظلمات عالم الأزل فى ظلمات عالم الأبـد، فكأنّه نهرٌ خرج من قعر جبل الأزل و دخل فى قعر الأبـد؛ فلا يعرف لانفجـاره مبـدءٌ و لا لاسـتقراره منزلٌ؛ فـ ـ «الأوّل» و «الآخر» صـفه الزمان، و «الظاهر» و «الباطن» صـفه المكان. فالحقّ ـ سبحانه ـ وسع المكان ظاهراً و باطناً، و وسع الزمان أوّلاً و آخراً؛ و إذا كان مـدبّر الزمان(۱) و المكان هو اللّه ـ سبحانه ـ كان منزّهاً عن المكان و الزمان(۲). فله(۳) العلوّ فى الشأن و العظمه فى السلطان ـ لكونه مبدء شأن كلّ ذى شأنٍ و منتهى سلطان كلّ ذيسلطانٍ(۴) ـ ؛ فمن علا(۵) فبإعلائه قد علا، و من عظم(۶) فبعظمته قد عظم و استولى، فسبحان ربّى العظيم و بحمده و سبحان ربّى الأعلى و بحمده!».

لمعةٌ عرشيّةٌ

ص : ۲۵۷

۱- ۱. المصدر: المدبّر للزمان.

۲- ۲. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام صدرالمتألّهين.

۳- ۳. المصدر: له.

۴- ۴. المصدر: ـ لكونه مبدء ... سلطان.

۵- ۵. المصدر: + فى الآخره.

۶- ۶. المصدر: + فى الدنيا.

اعلم! أنّ العلوّ علوّان(۱): علوٌّ مكانيٌّ؛

و علوٌّ معنويٌّ؛

و الأوّل ذاتيٌّ للمكان عرضيٌّ للجسم الطبيعيّ؛ قال ـ تعالى ـ فی حقّ إدريس: «وَ رَفَعنَاهُ مَكَاناً عَلِيّاً»(۲)، فوصف مكانه بالعلوّ. و أعلى الأمكنه مكان الكرسيّ، و العرش لا مكانٌ له ـ بل هو محدّد(۳) المكان كما انّه بحركته محدّد الزمان ـ ، فكلّ ما هو أقرب إلى مكان الكرسيّ فهو أعلى فی المكان ممّا هو أبعد. و يقابله مكان الأرض ـ و هو أسفل السافلين ـ و الواقع فيه طبعاً كأرضٍ(۴) تكون تحت الأجسام؛ فكلّ ما هو أقرب منها ـ أی: من مكانها الطبيعیّ ـ فهو أسفل ممّا هو أبعد.

و أمّا الثانی فهو ذاتيٌّ للحقّ، لأنّه حقيقه الوجود و عرضيٌّ للماهيّات الموجوده، فاطلاق الموجود على الماهيّات كاطلاق العالی على الأجسام؛ و إطلاقه على الواجب ـ تعالى ـ كاطلاق العالی على محدّد الجهات. و أعلى الأمكنه(۵) مكان الكرسيّ، و إطلاقه على أوّل المخلوقات كاطلاقه على الكرسيّ، و إطلاقه على ما بعد المجعول الأوّل كاطلاق العالی على غير الكرسيّ من طبقات السماوات و العناصر و مافيها. و خرجت من إطلاق الوجود مهيّه الهيولى الأولى ـ إذ لا وجود لها فی ذاتها بالفعل، بل بالقوّه من جهه الصور ـ ، و هی الهاويه المظلمه و أسفل السافلين؛ كما خرجت من إطلاق العلوّ المكانيّ الأرض و مكانها ـ الّذی هو أسفل السافلين ـ . و قد وصف اللّه هذه الأمّه المرحومه بالعلوّ المعنویّ و المنزله الوجوديّه، فقال: «وَ أَنتُمُ الْأَعلَونَ وَ اللَّهُ مَعَكُم»(۶)، أی: فی هذا العلوّ ـ لكونه منزّهاً عن العلوّ المكانيّ(۷) ـ ، فيكون المراد العلوّ المعنویّ الوجودیّ.

ص : ۲۵۸

۱- ۱. و انظر أيضاً: «شرح القيصری على فصوص الحكم» ص ۵۴۲.

۲- ۲. كريمه ۵۷ مريم.

۳- ۳. المصدر: + و.

۴- ۴. المصدر: كالارض.

۵- ۵. المصدر: ـ و أعلى الأمكنه.

۶- ۶. كريمه ۳۵ محمّد.

۷- ۷. فی النسختين: الزمانی، و التصحيح من المصدر.

و وجهه: إنّ الإنسان الكامل أعلى الموجودات الإمكانيّه من حيث المقام و المرتبه(۱)، فله المعيّه الذاتيّه بالنسبه إلى الحضره الأحديّه(۲)، فيكون فوق الكلّ بفوقيّه الحقّ ــ سبحانه ــ ؛ فقد جمع له بالعمل العلوّ المكانيّ ــ لأنّ مكانه الجنّه، و هو أعلى الأمكنه ــ و بحسب العلم الموجب للإحاطه بالحقائق العلوّ المعنوىّ. فظهر انّ الأوّل ــ تعالى ــ علىٌّ(۳) لذاته ــ لأنّ وجوده عين ذاته ــ ، و الإنسان الكامل علىٌّ(۴) بالحقّ ــ لأنّ وجوده ليس من ذاته، بل من الحقّ ــ .

لطيفهٌ

اعلم! أنّ علوّ الحقّ و عظمته صفتان إضافيّتان ثابتتان له ــ تعالى ــ بالقياس إلى اعتقاد العبد و تصوّره و اثباته لغيره ــ عزّ و جلّ ــ وجوداً، و إلاّ ـ فليس لما سواه فى جنب وجوده وجودٌ حتّى يتّصف بالعلوّ بالقياس إليه؛ لكن الإنسان يتصوّر لنفسه ــ بقوّته الوهميّه ــ وجودا مستقلاًّ، و بواسطه وجوده الموهوم يثبت للعالَم و أفراده وجودا مستقلاًّ يقيس إليها وجود الحقّ فيصفه بالعلوّ و العظمه. ثمّ بقدر ما يظهر له قصور وجوده و ضعفه و قصور الموجودات(۵) الإمكانيّه و ضعفها يزيد فى نظره علوّ الحقّ!(۶)>؛ فلابدّ لكلّ فردٍ من الأفراد البشريّه أن يتأدّب بآداب العبوديّه و يسبّح اللّه عن النقائص الإمكانيّه و يتذكّر عظمته و علوّه فى كلّ حينٍ لئلاّ يقع فى السكر عن الشكر و فى الكفر عن الإحسان اعجاباً لنفسه و تكبّراً!، فيستحقّ الطرد و السقوط؛ كما وقع لإبليس حيث قال ــ تعالى ــ : «أَسْتَكْبَرتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ»(۷)، «قَالَ فَاهْبِطْ مِنهَا فَمَا يَكُونُ لَکَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا»(۸)، «فَاخْرُجْ إِنَّکَ مِنَ

۱- ۱. قوله: الامكانيّه ... المرتبه، هذه العباره لم توجد فى المصدر و بدلها عبارهٌ أخرى طويله.

۲- ۲. المصدر: إلى البارى ــ جلّ اسمه ــ .

۳- ۳. المصدر: علا.

۴- ۴. المصدر: علا.

۵- ۵. المصدر: الوجودات.

۶- ۶. قارن: «شرح أصول الكافى» ــ لصدر المتألّهين ــ ج ۱ ص ۳۴۶، مع تغييرٍ فى نظم المباحث.

۷- ۷. كريمه ۷۵ صآ.

۸- ۸. كريمه ۱۳ الأعراف.

الصَّاغِرِينَ»(۱) _ نعوذ باللّه من الجور بعد الکور! _ .

فلنرجع إلی المعنی؛ فنقول: قوله _ علیه السلام _ : «یا من لاینقضی عجائب عظمته» أی: کلّما فکّر المفکّرون فی مصنوعاته العجیبه الآفاقیّه و الأنفسیّه لاینقضی، بل و لو فکّروا فی عجائب مصنوعٍ واحدٍ دهر الداهرین لم یفرغوا من الأفکار لما أودعه فیه من عجائب الصنع!. قال ارسطو فی أثولوجیا: «علمان من لم یعرفهما فهو عنّینٌ فی معرفه اللّه: تشریح الأفلاك، و تشریح الإنسان؛ فکلّ ما وجد فی عالم الإمکان عجیبٌ _ سیّما فی عالم الإنسان _ من صنائع الرحمن»(۲).

و قیل: «أی: لایفرغ من خلق الأمور العجیبه، کما زعمت الیهود انّه _ تعالی _ قد قدّر الأمور و فرغ منها یوم السبت، فیده مقبوضهٌ عن الخلق _ تعالی عمّا یقول الکافرون علوّاً کبیراً! _ ؛ بل هو کلّ یومٍ فی شأنٍ»(۳).

و لایخفی بعده!.

<و «حجبه» حجباً _ من باب قتل _ : منعه؛ و منه قیل للستر: حجابٌ، لأنّه یمنع من المشاهده؛ و قیل للبوّاب: حاجبٌ، لأنّه یمنع من الدخول(۴)>.

و «الإلحاد» أصله: المیل و العدول عن الشیء، ثمّ خصّ بالطعن فی الدین؛ یقال: لحد الرجل فی الدین لحداً، و ألحد إلحاداً: إذا طعن، کأنّه مال و عدل إلی غیره فطعن فیه. و قیل: «الملحد من ینکر الصانع، کما یقول العامّه: ملحدٌ و دهریٌّ». <و قد ورد بمعنی: المماراه و المجادله؛ و بمعنی: الإنکار للأمور البدیهیّه(۵). و المعنی علی الأوّل أی: اجعل بیننا و بین العدول عن التفکّر فی عجائب عظمتك و عن التعجّب و النظر فی غرائب صنعتك حجاباً حتّی لانکون من العادلین عن التفکّر و النظر و العبر؛ أو المعنی: عن العدول فی عظمتك بأن نضیف

ص : ۲۶۰

۱- ۱. کریمه ۱۳ الأعراف.

۲- ۲. لم أعثر علی العباره فی «أثولوجیا».

۳- ۳. هذا قول المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۵.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۴۳.

۵- ۵. المصدر: + و کلّها یناسب المقام.

ما یصدر منّا لغیرک؛ أو المعنی: امنعنا عن الإلحاد بجسم مادّته و أسبابه و عدم الإعداد له، و إلّا فقد وقع المنع عنه بالنواهی؛ و علی الثانی و الثالث یکون معناه: امنعنا عن الإنکار لعظمتک أو المماراه و المجادله لها.

إذا تحقّقت هذا فقول الفاضل القاسانی _ رحمه اللّه _ : «لایجوز أن یراد بالإلحاد هنا المیل و العدول بالمماراه و المجادله»(۱)؛

لیس ممّا ینبغی(۲)>.

وَ یَا مَنْ لَا تَنْتَهِی مُدَّهُ مُلْکِهِ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعْتِقْ رِقَابَنَا مِنْ نَقِمَتِکَ.

«الإنتهاء» بمعنی: النهایه.

<و «المُدّه» _ بالضمّ _ : البرهه من الزمان، تقع علی الکثیر و القلیل، و الجمع: مُدَد _ کغرفه و غُرَف _ .

و «المُلک» _ بضمّ المیم _ : اسمٌ من: مَلِک علی الناس أمرهم: إذا تولّی السلطنه، فهو مِلکٌ _ بکسر اللام _ . ف_ «ملکه» أی: سلطانه.

و «اعتق» العبد اعتاقاً: حرّره، فهو معتقٌ _ علی قیاس الباب _ ؛ و لایتعدّی بنفسه، فلایقال: عتقته. و لا یجوز: عبدٌ معتوقٌ، لأنّ مجیء مفعول من أفعلت شاذٌ مسموعٌ لایقاس علیه.

و «الرِّقاب»: جمع رَقَبه، و هی مؤخّر أصل العنق. قال ابن الأثیر: «قد تکرّرت الأحادیث فی ذکر الرقبه و عتقها و تحریرها و فکّها؛ و هی فی الأصل العُنُق، فجعلت کنایهً

---

۱ – ۱. الظاهر انّ نسخه الجزائری من «تعلیقات» الفاضل الکاشانی کانت تغایر المطبوع منها، إذ فیه: «و احجبنا عن الإلحاد، أی: حل بیننا و بینه. و الإلحاد بمعنی المیل و العدول، و بمعنی المماراه و المجادله، و المراد هنا الأخیر»، راجع: «التعلیقات» ص ۲۹.

۲– ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۵، مع تغییرٍ فی بعض العبارات.

عن جميع ذات الإنسان تسـميةً للشـیء ببعضه. فاذا قال: أعتق رقبهً، فكأنّه قال: اعتق عبـداً أو أمهً؛ و منه قولهم: ذنبه فی رقبته»(۱)؛ انتهی.

و قیل: «اشتقاقها من المراقبه، و ذلک انّ مکانها من البدن مکان الرقیب المشرف علی القوم، و لهذا یقال للمملوک: رقبهٌ ــ کأنّه یراقب العذاب ــ و لایقال له: عنقٌ».

و «النَقِمَه» ــ علی وزن کلمه، و تخفّف باسـکان العین مع کسر الفـاء، فیقـال: نِقْمه، کسـدره ــ و هی: اسمٌ من انتقمت منه: إذا عاقبته(۲)>. فقوله ــ علیه السـلام ــ : «من نقمتک» أی: من سـخطک و عذابک. و إنما فرّع الإعتاق علی دوام ملکه، لأنّ عقوبه الملک للعاصی المتمرّد إنّما هو لخوف فوات سلطانه و ملکه بسبب عصیان من تحته من الرعایا و الخدم، و أمّا من یکون ملکه و سلطنته دائماً لانهایه له لاتضرّه معصیه العاصین و لاتزیده طاعه المطیعین، فهو بمعزلٍ عن هذا الخوف؛ فناسب تفریع الاعتاق علی دوام ملکه؛ أی: من کان ملکه دائماً لایمکن الخلاص من قید رقّه إلّا بعتقه و تحریره.

وَ یَا مَنْ لاَ تَفْنَی خَزَائِنُ رَحْمَتِهِ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ لَنَا نَصِیباً فِی رَحْمَتِکَ.

«فنی» المال یفنی ــ من باب تعب، و فی لغهٍ من باب منع ــ : عدم؛ و یعدّی بالهمزه، فیقال: أفنیته.

و «الخزائن»: جمع خزانه، و هی ما یخزن فیه الشـیء کالمخزن. و فی الإتیان بلفظ الجمع تلمیـحٌ بأنّ رحمته ــ لوفورها ــ لایکفی فی إحرازها خزانهٌ واحدهٌ، بل لابدّ فیها من خزائن متعدّدهٍ.

و «الرحمه»: قد مرّ معناها لغهً و وجه اطلاقها علی اللّه ــ تعالی ــ فی شرحنا للدعاء الأوّل.

ص : ۲۶۲

۱- ۱. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۲۴۹.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۴۴.

و «النصیب»: الحصّه، و الجمع: أنصبه و أنصباء و نُصُب أیضاً ـ بضمّتین ـ . و إنّما سأل ـ علیه السلام ـ نصیباً فیها لأنّ لکلّ موجودٍ حصّهٌ معیّنهٌ منها علی قدر استعداده.

و «فی» من قوله ـ علیه السلام ـ : «فی رحمتک» بمعنی: «من» ـ نحو قوله تعالی: «وَ یَومَ نَبعَثُ فِی کُلِّ أُمَّهٍ شَهِیدا»(۱)، أی: منهم ؛ بدلیل الآیه الأخری(۲). شبّه رحمه اللّه ـ تعالی ـ بالشیء النفیس الّذی یخزن و یحرز استعارهً بالکنایه، فاثبت له الخزائن استعارهً تخییلیّه.

وَ یَا مَنْ تَنْقَطِعُ دُونَ رُؤْیَتِهِ الأَبْصَارُ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَدْنِنَا إِلَی قُرْبِکَ.

<«تنقطع» أی: تقف فلم تمض، قال صاحب المحکم: «انقطع کلامه: وقف فلم یمض»(۳).

و «دون رؤیته» أی: قبل الوصول إلیها، و منه إذا رکع المصلّی دون الصفّ، أی: قبل وصوله إلی الصفّ. و قد تقدّم الکلام فی امتناع رؤیته ـ سبحانه ـ فی شرحنا للدعاء الأوّل؛ فتذکّر!.

و «دنا» منه و «دنا» إلیه یدنوا و دنوّاً: قرب؛ و یتعدّی بالهمزه فیقال: أدناه یدنیه.

و «قربک» أی: القرب منک. و لیس المراد القرب المکانیّ ـ لتنزّهه عن المکان ـ(۴)< ، بل المراد قرب العلّیه و القیّومیّه. و قد مرّ معنی قرب الفرائض و النوافل، و انّ الکمال الأقصی و المرتبه العلیا الدنوّ و القرب للمبدء الأوّل.

وَ یَا مَنْ تَصْغُرُ عِنْدَ خَطَرِهِ الأَخْطَارُ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ کَرِّمْنَا عَلَیْکَ.

۱- ۱. کریمه ۸۹ النحل.

۲- ۲. اشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «یَومَ نَبعَثُ مِن کُلِّ أُمَّهٍ شَهِیدا»، کریمه ۸۴ النحل.

۳- ۳. راجع: «المحکم» ج ۱ ص ۹۰.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۴۷.

«صَغُر» ــ على وزن كرم ــ خلاف عظم؛ و «صغر فی عیون الناس» ــ ككرم أیضاً ــ : ذهبت مهابته، فهو صغیرٌ؛ و منه یقال: جاء الناس صغیرهم و كبیرهم، أی: من لاقدر له و لامنزله و من له قدرٌ و جلالهٌ، و هو المراد هنا. و أمّا المعنی الأوّل فهو مختصٌّ بالأجرام. و أمّا «الصغار» بمعنی: الذلّ و الهوان، فلاتساعده تصغُر ــ بالضمّ ــ ، لأنّ المسموع فی فعل الصغار: صغر ــ من باب تعب ــ .

<و «الخَطَر» ــ بالتحریک ــ یجیء بمعنی: القَدْر و المنزله، و الجمع: أخطار ــ كسبب و أسباب ــ ؛ و بمعنی: الخوف و الإشراف علی الهلاک، و الجمع: أخطار أیضاً؛ و بمعنی: السبق الّذی تُراهن علیه ؛ و بمعنی: العوض ــ و منه الحدیث: «الجنّه لاخطر لها»(۱) أی: لاعوض لها ــ ؛ و بمعنی: الحظّ و النصیب. و الإضافه علی المعنی الأوّل إمّا بمعنی اللام(۲)>، أو بمعنی من، و علی المعانی الأخر بمعنی من. و المراد هنا المعنی الأوّل، و اراده سایر المعانی لایخلوا من تعسّفٍ.

و «الكرامه»: العزّه، یقال: كرم علینا فلانٌ كرامهً أی: عزّ. فقوله ــ علیه السلام ــ : «و كرّمنا علیک»: و اجعلنا مكرّمین معزّزین لدیک حتّی تزید بسبب تكریمک و إعزازک إیّانا خطرنا و منزلتنا علی من عدانا.

و قیل: «أی: امنحنا الكرامه و الزلفی حال ورودنا علیک، لأنّه لوكانت تحصل من غیرک المنزله الرفیعه لطلبناها منه»؛

و هذا ربّما یؤیّد اراده المعنی الأوّل للخطر.

وَ یَا مَنْ تَظْهَرُ عِنْدَهُ بَوَاطِنُ الأَخْبَارِ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لاَ تَفْضَحْنَا لَدَیْکَ.

<«ظهر» الشیء یظهر ظهوراً: تبیّن.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۴ ص ۲۰۰.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۶ مع تغییرٍ یسیر.

و «البواطن»: جمع باطن، اسم فاعلٍ من: بطن الشیء یبطن ــ من باب قتل ــ : خلاف ظهر.

و «الأخبار»: جمع خبر، و هو اسمٌ لما یُنقل و یُتحدّث به. و الإضافه من قبیل إضافه الصفه إلی الموصوف، أی: الأخبار الباطنه. و إنّما خصّ «البواطن» بالذکر ــ دون الظواهر ــ ، لأنّ من ظهر عنده البواطن فقد ظهر عنده الظواهر بطریقٍ أولی(۱)>؛ لأنّه «لاَیَعْزُبُ عَنْهُ مِثقَالُ ذَرَّهٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَ لاَ فِی الْاءَرضِ»(۲)، فعلم اللّه بالنسبه إلی الأشیاء سواءٌ ــ کما مرّ تحقیقه ــ .

و «فضحته» فضحاً ــ من باب نفع ــ : کشفته. قال الفیّومیّ فی المصباح: «و فی الدعاء: لاتفضحنا بین خلقک، أی: استر عیوبنا و لاتکشفها(۳). و یجوز أن یکون المعنی: أعصمنا حتّی لانعصی فنستحقّ الکشف»(۴).

اللَّهُمَّ أَغْنِنَا عَنْ هِبَهِ الْوَهَّابِینَ بِهِبَتِکَ، وَ اکْفِنَا وَحْشَهَ الْقَاطِعِینَ بِصِلَتِکَ

<«أغننا» ــ من الغَنی، بالفتح و المدّ ــ بمعنی: الاکتفاء، و الإسم: الغُنیه ــ بالضمّ ــ ؛و یتعدّی بالهمزه، فیقال: أغنیته.

و «الهبه»: العطیّه بلاعوضٍ. أصلها: وِهْبَهً، حذفت الواو بعد نقل کسرتها إلی مابعدها و عوّضت الهاء عنها.

قال بعض العلماء: «الهبه هی العطیّه الخالصه عن الأعواض و الأغراض، فاذا کثرت العطایا و الصلات سمّی صاحبها: وهّاباً. و لایتحقّق معنی الهبه إلاّ فی اللّه ــ تعالی ــ ، لأنّه وهب کلّ محتاجٍ بما یحتاج من غیر عوضٍ»(۵)>؛انتهی.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۴۸.

۲- ۲. کریمه ۳ سبأ.

۳- ۳. فی النسختین: لاتکشفه، و التصحیح من المصدر.

۴- ۴. راجع: «المصباح المنیر» ص ۶۵۰.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۵۰.

و قال آخر: «الوهّاب هو الّذی یجود کثیراً من العطاء لکلّ محتاجٍ بما یحتاج إلیه بغیر عوضٍ. و من العبید من یبذل ما یملکه _ حتّی نفسه! _ لوجه اللّه فقط و یهب حسناته فی الآخره لغیره من دون القصد إلی وصول جنّهٍ أو البعد عن نارٍ!، و دونه من یقصدهما أو یقصد أحدهما بما عمله».

أی: اجعلنا بسبب هبتک غنیّاً عن هبه الوهّابین _ : الّذین یکثرون الهبه من أموالهم _ فضلاً عن هبه الّذین لیسوا بوهّابین؛ أو: اجعلنا غنیّاً بسبب هبتک عن النظر إلی غیرک و الإلتفات إلی سواک؛ ففی هذه الفقره إشارهٌ إلی توحید الأفعال؛ فتبصّر.

و «کفی» تستعمل متعدّیهً لواحدٍ و متعدّیهً لإثنین، فالأولی بمعنی: أجزأ و أغنی، تقول: کفانی الشیء، أی: أغنانی؛ و الثانیه بمعنی: وقی، کقوله _ تعالی _ :«وَ کَفَی اللَّهُ الْمُؤْمِنِینَ الْقِتَالَ»(۱)، أی: وقاهم؛ و کلا المعنیین صحیحٌ هنا.

و «الوحشه»: ضدّ الأنس، فهی من الوحش _ و هو: ما لایستأنس من دوابّ البرّ _ .

و «القاطعین»: جمع قاطع _ من القطیعه: ضدّ الصله _ ، یقال: قطع فلانٌ صدیقه: إذا هجره، و قطع رحمه: إذا هجرها و صدّ عنها، و ذلک بترکه البرّ و الإحسان إلیها.

و «الصله»: ضدّ القطعیه. و «الباء» فی الفقرتین للسببیّه. و المراد ب_ «صلته» _ تعالی _ : رابطهٌ لنا علّیّهً و قیّومیّهً.

و قیل: «برّه و احسانه و رحمته، فکما انّ صله الرحم هی الإحسان إلی الأقربین و ذوی النسب و الأصهار و التعطّف علیهم و الرحمه و الرعایه لأحوالهم _ و قطع الرحم ضدّ ذلک _ ، کذلک صلته _ سبحانه _ عبارهٌ عن علّیّته و قیّومیّته و مظهریّته لنا و سائر لوازمها؛ و صلتنا له القیام بلوازم العبودیّه و الذلّ و المسکنه»؛

و لعمری قلّ من یفی بها!.

ص : ۲۶۶

۱- ۱. کریمه ۲۵ الأحزاب.

حَتَّی لاَ نَرْغَبَ إِلَی أَحَدٍ مَعَ بَذْلِکَ، وَ لاَ نَسْتَوْحِشَ مِنْ أَحَدٍ مَعَ فَضْلِکَ.

<«حتّی» هـذه بمعنی: «کی» التعلیلیّه، أی: کی لا نرغب؛ مثلها فی قوله ـ تعالی ـ : «هُمُ الَّذِینَ یَقُولُونَ لاَ تُنفِقُوا عَلَی مَن عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّی یَنْفَضُّوا»(۱)، و قولک: «أسلم حتّی تدخل الجنّه».

و «رغب إلیه» رَغَباً ـ محرّکهً ـ سأله.

و «البذل»: العطاء.

و «استوحش»: وجد الوحشه(۲)>.

و «مع بَذلِک»: متعلّقٌ بـ «نرغب».

و «مع فضلک»: متعلّقٌ بـ «نستوحش».

و «الفضل»: الخیر و الإحسان؛ فقوله ـ علیه السلام ـ : «حتّی لانرغب و لانستوحش» لفٌّ و نشرٌ مرتّبٌ لقوله: «أغننا و اکفنا»؛ أی: اجعلنا غنیّاً عن النظر إلی غیرک و الإلتفات إلی سواک، و لانرغب إلی أحدٍ مع شهودک؛ و اجعلنا بحیث نکتفی بصلتک و الأنس بک و لانلتفت إلی صله غیرک کی لانستوحش من أحدٍ مع فضلک بهذا الأنس.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ کِدْ لَنَا وَ لاَ تَکِدْ عَلَیْنَا، وَ امْکُرْ لَنَا وَ لاَ تَمْکُرْ بِنَا، وَ أَدِلْ لَنَا وَ لاَ تُدِلْ مِنَّا.

«الکید» و «المکر»: الخدیعه. قال بعض العلماء: «الکید اراده مضرّه الغیر خفیهً، و هو من الخلق الحیله السیّئه و من اللّه ـ تعالی ـ التدبیر بالحقّ بمجازاه أعمال الخلق. و المکر من جانب العبد إیصال المکروه إلی الإنسان من حیث لایشعر، و من جانب الحقّ هو إرداف النعم مع المخالفه و إبقاء الحال مع سوء الأدب و إظهار الکرامات من جهدٍ»؛ انتهی.

و قال آخر: «و الکید مبدؤه السعی فی الحیله و الخدیعه، و نهایته إلقاء الإنسان من

ص : ۲۶۷

۱- ۱. کریمه ۷ المنافقون.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۵۲.

حیث لایشعر فی أمرٍ مکروهٍ لاسبیل إلی دفعه. و أمثال هذه الألفاظ فی حقّه ــ تعالی ــ محمولهٌ علی النهایات لا علی البدایات»؛ انتهی.

و قیل: «المراد بکیده ــ تعالی ــ و مکره: صرف العبد و المکر، أو جزاء أهلهما. و التسمیه من باب المشاکله»؛

و قیل: «المراد بالمکر: الاستدراج، فانّه شبیهٌ بالمکر».

و یمکن حمل معنی الدعاء علی کلٍّ من هذه المعانی المذکوره.

و «أدِل» من: الـدَّوله ــ بالفتح ــ ، و هو الغلبه و النصـره؛ قال الجوهریّ : «الدَوله فی الحرب أن تدال إحدی الفئتین علی الأخری، یقال: کانت لنا علیهم الدَوله؛ و الجمع: الدِوَل. و الدُوله ــ بالضمّ ــ ما یتداول من المال یکون تارهً لهذا و أخری لذاک؛

و قال أبوعمرو بن العلاء: الدُّوله ــ بالضمّ ــ : فی المال، و الدَّوله ــ بالفتح ــ : فی الحرب؛

و قال بعضهم: الدُّوله ــ بالضمّ و بالفتح ــ لغتان بمعنیً(۱).

و قال عیسی بن عمر: «کلتاهما تکونان فی المال و الحرب سواءٌ»(۲).

أی: اجعل لنا النصر و الغلبه علی أعدائنا لا للأعداء علینا. و قال السیّد السند: «أی: اجعل لنا الدوله و لاتنقلها منّا إلی غیرنا»؛

و قیل: «یجوز أن یکون باب الإفعال هنا للسـلب ــ کأسلبت(۳) زیداً ــ ، و معناه حینئذٍ: أسـلب الدوله و الغلبه من أعدائنا لنفعنا و لاتسلبها منّا لهم»(۴).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ قِنَا مِنْکَ، وَ احْفَظْنَا بِکَ، وَ اهْدِنَا إِلَیْکَ، وَ لَاتُبَاعِدْنَا عَنْکَ.

ص : ۲۶۸

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۲۶.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۶۹۹ القائمه ۲، من غیر تقییدٍ بألفاظ المتن و لا بترتیبها.

۳- ۳. المصدر: کأشکیت.

۴- ۴. هذا قول المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۶.

«الوقـايه»: الصـيانه و الحفـظ. قيل: «المعنى: و قنا من عـذابك و نقمتك، و هو مثل قوله ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ : أعوذ بـك منـك». و قـال الغزّالی فی قوله ــ علیه السـلام ــ فی سـجوده: «أعوذ بعفوك من عقابـك و أعوذ برضاك من سـخطك و أعوذ بك منك»(۱): «إنّه حين أمر فی قوله ــ تعـالى ــ : «وَ اسْـجُدْ وَ اقْتَرِبْ»، قـال فی سـجوده: أعوذ بعفوك من عقابك و هو كلامٌ عن مشاهـده فعل اللّه، فاسـتعاذ ببعض أفعاله من بعضٍ، و العفو كما يراد به صـفه العافی قد يراد به الأثر الحاصل عن صـفه العفو فی المعفوّ عنه ــ كـالخلق و الصـنع ــ . ثمّ لمّـا قرب ففنی عن مشاهـده الأفعـال و ترقّی إلی مصادرها ــ و هی الصـفات ــ قـال: أعوذ برضـاك من سـخطك، و همـا صـفتان متضادّتـان؛ ثمّ لمّا رأی ذلك نقصاناً فی التوحيـد اقترب و ترقّی عن مشاهـده الصـفات إلی ملاـحظه الـذات، فقـال: و أعوذ بـك منك، و هـذا فرارٌ إليه منه مع قطع النظر عن الأفعال و الصـفات. فهـذه ثلاث مراتب، و المرتبه الثالثه هی أوّل مقام الوصول إلی ساحه العزّه ثمّ السباحه فی لجّه الوصول و درجاتٍ أخر لاتتناهی. و لذلك لمّا أراد ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ قرباً قال: لاأحصی ثناءً عليك، فكان ذلك حذفاً لنفسه عن درجه الإعتبار فی ذلك المقام و اعترافاً بـالعجز عن الإحـاطه بمـا له من صـفات الجلال و نعوت الكمال. و كان قوله بعـد ذلك: أنت كما أثنيت علی نفسك، كمالاً للإخلاص و تجريدا لكمال المطلق ــ الّذی به هو هو ــ عن أن يلحقه حكمٌ لغيره ــ و همیٌّ أو عقلیٌّ ــ »؛ انتهی كلامه.

و هو تحقيقٌ حسنٌ أليق بمقام الـداعی ــ علیه السـلام ــ من غيره. فعلی هـذا التحقيق لايحتاج إلی تقدير مضافٍ ــ كسـخطك و عقابـك ــ ، بـل هو من باب الترقّی من المراتب المـذكوره إلی ملاحظه الـذات. و قس علی ذلك الفقرات الآتيه، فلاحاجه إلی تقدير مضافٍ فی شیءٍ من ذلك ــ كما قيل: «إنّ معناه: و احفظنا بحفظك و اهدنا إلی صراطك المستقيم

ص : ۲۶۹

---

۱ – ۱. راجع: «بحـار الأنوار» ج ۹۵ ص ۴۱۷، «سـنن الترمذی» ج ۵ ص ۵۲۴ الحديث ۳۵۶۶، «كنز العمّال» الحـديث ۳۸۲۹۰. و انظر: «تفسير القرآن الكريم» ــ لصدرالمتألّهين ــ ج ۴ ص ۵۹.

المدلول علیه بالأوامر الشرعیّه».

إِنَّ مَنْ تَقِهِ یَسْلَمْ وَ مَنْ تَهْدِهِ یَعْلَمْ، وَ مَنْ تُقَرِّبْهُ إِلَیْکَ یَغْنَمْ.

«من» شرطیّهٌ، و لذا جزم الشرط و الجزاء، و محلّها الرفع علی الابتداء؛ فیکون اسم «إنّ» ضمیر شأنٍ محذوفاً. و الأصل: إنّه من تقه یسلم. و فی بعض النسخ برفع الأفعال دون الجزم، فیکون «مَن» موصولهً. و الاختلاف _ جزماً و رفعاً _ بناءً علی أنّ المبتدء المتضمّن معنی الشرط إذا تقدّمت علیه إن المکسوره فهل یخرج عن مشابهه الشرط و تسلب عنه أحکامه _ : کجزم شرطه و جزائه و دخول الفاء فی خبره _ أم لا؟. سیبویه علی الأوّل _ لفوت الصداره، و بناء نسخه ابن إدریس علیه _ ؛ و الأخفش علی الثانی، و علیه نسخه الجزم _ کما هو علی النسخ المشهوره _ .

و قد مرّ معنی «الهدایه».

<و «قرّبه» _ بالتضعیف _ : أدناه.

و «غنمت» الشیء أغنمه _ کعلمته أعلمه _ غُنماً _ بالضمّ _ : فزت به بلامشقّهٍ؛ و «الغنیمه»: اسمٌ لمایُغنم(۱)>. فلنزجع إلی المعنی، فنقول: هذه إشارهٌ إلی توحید الأفعال و الصفات و الذات، و التقریب ما تقدّم.

و قال الفاضل الشارح: «هذا تعلیلٌ لما قبله _ من طلب الوقایه و الحفظ و الهدایه و القرب _ علی طریقه اللفّ و النشر المرتّب. و أدرج الحفظ فی الوقایه، لأنّهما بمعنیً. و بیان التعلیل: إنّه لمّا کان حصول الوقایه و الحفظ مانعاً من دواعی التفریط و الإفراط کان العبد مستقیم الحرکات علی سواء الصراط، و ذلک هو السلامه من الزیغ و الوقوع فی هوی المهالک. و کذلک لمّا کان حصول الهدایه مانعاً من الضلاله عن الصراط المستقیم کان العبد عالماً بسلوک جادّه سبیل الحقّ، و ذلک هو العلم؛ و کذلک لمّا کان حصول القرب مستلزماً

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۵۷.

للفوز بالسعاده الأبديّه كان العبد فائزاً بالغنى الحقيقيّ و الملك الأبديّ؛ و ذلک هو الغنيمه الّتی لايقاس بها مغنمٌ. فكأنّه قال: أسألک الوقايه و الحفظ، المستلزمين للسلامه، و الهدايه المستلزمه للعلم، و القرب المستلزم للغنم»(۱).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنَا حَدَّ نَوَائِبِ الزَّمَانِ، وَ شَرَّ مَصَايِدِ الشَّيْطَانِ، وَ مَرَارَهَ صَوْلَهِ السُّلْطَانِ.

«حدّ» الشيء و حدّته: بأسه و شدّته.

و «النوائب»: جمع نائبه، و هی النوازل و الحوادث و المصائب. و إضافه «النوائب» إلى «الزمان» بمعنى اللام، أی: النوائب الّتی للزمان؛ أی: ادفع عنّا الحوادث و المصائب اللّتين للزمان.

و «الشرّ»: السوء و الفساد.

و «المصايد» ـ بغير همزٍ ـ : جمع مِصْيَده ـ بكسر الميم و سكون الصاد و فتح الياء ـ ، أو: مِصْيَد ـ بحذف الهاء ـ ، و هی: آله الصيد. و إضافه «الشرّ» إلى «مصائد الشيطان» من باب إضافه النتيجه إلى المقدّمات. و فی مواعظ أبیعبداللّه ـ عليه السلام ـ لعبداللّه بن جندب: «يابن جندب! إنّ للشيطان مصايد يصطاد بها، فتحامّوا شبّاكه و مصايده!

قلت: يابن رسول اللّه! و ما هی؟

قال: أمّا مصايده: فصدٌّ عن برّ الإخوان؛ و أمّا شبّاكه: فنومٌ عن قضاء الصلاه(۲) الّتی فرضها اللّه ـ تعالى ... إلى آخرها ـ »(۳). فشبّه الشيطان بالصائد فی احتياله و إغتياله ـ و هی استعارهٌ بالكنايه ـ ، ثمّ أثبت له المصايد الّتی لايكمل الإحتيال و الإغتيال إلّا بها تحقيقاً للمبالغه فی التشبيه ـ و هی استعارهٌ تخييليّهٌ، كقوله:

۱- ۱. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۵۵.

۲- ۲. المصدر: الصلوات.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۲۸۰، «تحف العقول» ص ۳۰۱.

وَ إِذَا المَنِيَّهُ أَنشَبَتْ أَظفَارَهَا(۱) _

و المعنی: و اکفنا شرّ مصاید الشیطان، و هی الشهوات و اللذّات الدنیویّه.

و «المراره»: اسمٌ من مرّ الشیء یمرّ _ من بابی تعب و قتل _ : ضدّ الحلاوه.

و «الصوله»: الحمله و الوثبه و السطوه و الإستطاله، یقال: صال الفهل یصول صولاً: وثب، و: صال علی قرنه: سطا و استطال.

و المراد ب_ «صوله السلطان»: بأسه و سطوته.

و «السلطان» هنا بمعنی: المَلِک.

اللَّهُمَّ إِنَّمَا یَکْتَفِی الْمُکْتَفُونَ بِفَضْلِ قُوَّتِکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اکْفِنَا، وَ إِنَّمَا یُعْطِی الْمُعْطُونَ مِنْ فَضْلِ جِدَتِکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعْطِنَا، وَ إِنَّمَا یَهْتَدِی الْمُهْتَدُونَ بِنُورِ وَجْهِکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اهْدِنَا.

<«إنّما»: للحصر، أی: لا یکتفی المکتفون إلاّ بفضل قوّتک.

و «الفضل» هنا بمعنی: الزیاده.

و «القوّه»: تطلق علی کمال القدره، و علی شدّه الممانعه و الدفع؛ و یقابلها الضعف(۲)>. و کلا المعنیین هنا صحیحٌ، لأنّ قوّه جمیع الموجودات منه علی قدر استعدادهم. إذ جمیع الأشیاء بوجوده موجودهٌ _ فکیف الکمالات المتفرّعه علی الوجود! _ ، فصحّ أنّ کلّ مکتفٍ إنّما یکتفی بسبب قوّته الزائده علی کلّ قوّهٍ. روی أنّ الحسن قال: «فوا عجباً لنبیّ اللّه لوطاً إذ قال(۳): «لَو أَنَّ لِی بِکُمْ قُوَّهً أَو آوِی إِلَی رُکْنٍ شَدِیدٍ»(۴)!، أ تراه أراد رکناً أشدّ(۵) من اللّه

ص : ۲۷۲

۱- ۱. تمامه أَلفَیتَ کُلَّ تَمیمَه لاَتَنفَع و البیت نسبه صاحب «الإیضاح» إلی أبیذؤیب الهذلی، راجع: «کتاب المطوّل» ص ۳۸۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۶۰.

۳- ۳. المصدر: للوط نبیّ اللّه قال.

۴- ۴. کریمه ۸۰ هود.

۵- ۵. المصدر: + و أقوی.

ـ تعالى ـ !!»(۱).

<و «المعطون»: جمع معطى، اسم فاعلٍ من: أعطى يعطى إعطاءً. و الأصل: المعطِيُّون ـ بكسر الطاء و ضمّ الياء ـ، حذفت ضمّه الياء للاستثقال ثمّ حذفت الياء لالتقاء الساكنين، و حذفت الكسره الّتى كانت قبل الياء لئلّا يلزم قلب الواو ياءً ـ لوقوعها ساكنةً إثر كسرهٍ ـ، ثمّ عوّض من الكسره الضمّه لمناسبه الواو. و إن شئت قلت: استثقلت الضمّه على الياء فنقلت منها إلى ماقبلها بعد سلب حركه ما قبلها، ثمّ حذفت الياء لالتقاء الساكنين؛ و قس على ذلك كلّ اسمٍ منقوصٍ يُجمع جمع المذكّر السالم(۲)>.

و «الجِدَه» ـ على وزن هِبَه و عِدَه ـ : العطيّه؛ مصدر وجد يجد، لا جاد يجود بمعنى: الغنى الّذى لافقر بعده. قال ابن الأثير: «فى أسمائه ـ تعالى ـ الواجد هو الغنىّ الّذى لايفتقر(۳)، و قد وجد يجده جدهً أى: استغنى غنىً لافقر بعده»(۴)؛ انتهى. و أصلها: وجد، حذفت الواو و عوّض عنها الهاء ـ كما فى عده و هبه و صله ـ. و معنى الحصر اتّضح لك إن تذكّرت ما أسلفناه لك من أنّ جميع الكمالات من جميع الموجودات مصدرها الذات الأحديّه الواجبيّه، و أن لاحول و لاقوّه إلّا باللّه.

و «النور» ـ كما ذهب إليه أئمّه الحكمه ـ : عبارهٌ عمّا يظهر به الأشياء(۵)؛ و عند العرفاء و أكابر الصوفيّه عبارهٌ عن: حقيقهٍ بسيطهٍ ظاهرهٍ لذاته مظهرهٍ لغيرها. فلاجنس لها و لافصل ـ لعدم تركّبها من الأجزاء ـ، فلابرهان عليها، بل هى البرهان على كلّ شىءٍ. و إنّما يعرض لها بحسب ذاتها التفاوت بالشدّه و الضعف و التعدّد و الكثره بحسب الهيئآت و

ص : ۲۷۳

۱- ۱. حكاه ابن أبيالحديد، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۷ ص ۱۹۵.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۶۱.

۳- ۳. فى النسختين + فقد، و حذفناه طبقاً للمصدر.

۴- ۴. راجع: «النهايه» ج ۵ ص ۱۵۵.

۵- ۵. كما قيل: «النور جوهرٌ مرئىٌّ يضىء من ذاته و يرى به غيره»، راجع: «رسائل اخوان الصفاء» ج ۳ ص ۴۸۶.

التشـخّصات و الإختلاـف بـالواجبيّه و الإمكانيّه و الجوهريّه و العرضـيّه و الغنى و الافتقار؛ هـذا عنـد الحكماء. و أمّا على مـذهب العرفاء فلاتعرض لها فى حـدّ ذاتها هذه الأحكام، بل بحسب تجلّيّاتها و تعيّناتها و شؤوناتها و اعتباراتها. فالحقيقه واحدهٌ و التعدّد إنّمـا يعرض بحسب اختلاـف المظـاهر و المرائى و القوابـل؛ و لايبعـد أن يكون الاختلاف بين المـذهبين راجعاً إلى التفاوت فى الاصـطلاحات و أنحاء الإشارات. و يؤيّـد الثانى: إنّ النور أحـد أسـماء اللّه ـ تعالى ـ ، فلفظ النور ليس موضوعاً للجسم ـ كما ذهب إليه جماعهٌ ـ ، أو للعرض الّذى يقوم بالجسم ـ كما قيل ـ .

و «الوجه» بمعنى: الذات.

و «الهدايه» قد مرّ معناها؛ أى: اهدنا الهدايه الّتى نشأت من ذاتك.

اللَّهُمَّ إِنَّكَ مَنْ وَالَيْتَ لَمْ يَضْرُرْهُ خِذْلَانُ الْخَاذِلِينَ، وَ مَنْ أَعْطَيْتَ لَمْ يَنْقُصْهُ مَنْعُ الْمَانِعِينَ، وَ مَنْ هَدَيْتَ لَمْ يُغْوِهِ إِضْلَالُ الْمُضِلِّينَ.

«الولاء»: النصره.

و «الخِذلان» ـ بالكسـر ـ : اسمٌ من خـذله يخـذله ـ من بـاب قتـل ـ أى: ترك نصـره و إعـانته و تـأخّر عنه. و مفعول «واليت» محذوفٌ، أى: واليته. و المعنى: من نصـرته و أعنته لم يضرّه عدم نصره الغير و إعانته له، لأنّ أمره نافذٌ و قضائه واقع ـ سواءٌ كان مكروهـاً للخلق أو محبوبـاً لهم؛ كمـا قـال تعـالى : «وَ يَأبَى اللَّهُ إلاَّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَو كَرِهَ الْكَافِرُونَ»(۱)؛ «وَ إنْ يَمْسَـسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَاكَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُو وَ إِنْ يَمْسَـسْكَ بِخَيرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»(۲) ـ ؛ بل لامؤثّر فى الوجود إلاّ اللّه ـ كما علمت فيما سبق ـ . و قس عليه الفقرات الآتيه.

<و «نقص» يـأتى لازمـاً و متعـديّاً، فيقـال: نقص الشـىء ـ من باب قتل ـ نقصاً و نُقصاناً ـ بالضمّ ـ ، أى: ذهب منه شـىءٌ بعد تمامه. و فى لغهٍ ضعيفهٍ يتعدّى بالهمزه و التضعيف، و

ص : ۲۷۴

۱- ۱. كريمه ۳۲ التوبه.

۲- ۲. كريمه ۱۷ الأنعام.

لم یأت فی کلامٍ فصیحٍ. و یتعدّی أیضاً إلی مفعولین، فیقال: نقصت زیدا حقّه.

و «منَعه» منَعاً ـ بفتح النونین ـ : ضدّ أعطاه.

و «لم یغوه» أی: لم یضلّه. و قیل: «قرء: لم یُغوه ـ بفتح الیاء و ضمّها ـ ، یقال: غواه غیره، و أغواه و غوّاه»(۱)>.

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ؛ وَ امْنَعْنَا بِعِزِّکَ، مِنْ عِبَادِکَ، وَ أَغْنِنَا عَنْ غَیْرِکَ بِإِرْفَادِکَ، وَ اسْلُکْ بِنَا سَبِیلَ الْحَقِّ بِإِرْشَادِکَ.

«الفاء»: فصیحهٌ، أی: إذا ثبت هذا الوصف تقتضی أنّک تمنعنا «بعزّک من عبادک» الّذین یریدون بنا سوءً.

و «الباء» ـ فی «بعزّک» ـ : للسببیّه؛ و یحتمل أن یکون للاستعانه.

و «الإرفاد»: الإعطاء و الإعانه، یقال: أرفده و رفده ـ کضربه، بالهمزه و بدونها ـ بمعنیً. قال الجوهریّ: «الرِّفد ـ بالکسر ـ : العطاء و الصله؛ و الرَّفد ـ بالفتح ـ المصدر، تقول: رفدته أرفده أی: أعطیته(۲)، و کذلک إذا أعنته(۳). و الإرفاد: الإعطاء و الإعانه»(۴)؛ انتهی.

هذا متفرّعٌ علی قوله: «و من أعطیت ـ ... إلی آخره ـ »، أی: إذا کان الأمر هکذا فأغننا من غیرک باعطائک.

و «سلکت» الطریق سلوکاً ـ من باب قعد ـ : ذهبت فیه، یتعدّی بنفسه، و بالباء أیضاً و هو الأکثر استعمالاً، فیقال: سلکت زیدا الطریق و سلکت به الطریق.

و «السبیل»: الطریق، یذکّر و یؤنّث.

و «الإرشاد»: خلاف الإضلال. و هذه الفقره متفرّعهٌ علی قوله ـ علیه السلام ـ : «و

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۶۳.
۲- ۲. المصدر: أرفده رفداً إذا أعطیته.
۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام الجوهری.
۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۴۷۲ القائمه ۲.

من هدیته ـ... إلی آخره ـ».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ سَلاَمَهَ قُلُوبِنَا فِی ذِکْرِ عَظَمَتِکَ.

«السلامه»: الخلوص من الآفات.

و «القلب» فی اللغه: صرف الشیء إلی عکسه و تحویله عن وجهه، یقال: قلبه یقلبه: حوّله عن وجهه ـ کأقلبه، و قلّبه؛ کما قال فی القاموس(۱) ـ . و منه «القلب»، سمّی به لکثره تقلّبه؛ قال الشاعر:

قَدْ سُمِّیَ الْقَلبُ قَلباً مِنْ تَقَلُّبِهِ فَاحْذَرْ عَلَی الْقَلبِ مِن قَلبٍ وَ تَحوِیلِ(۲)

و له ظاهرٌ، و هو الجسم الصنوبریّ الشکل المودَع فی التجویف الأیسر من الصدر، و هو محلّ الروح الحیوانیّ. و منه یسری الروح ـ بواسطه عروق الشرایین ـ إلی جمیع الأعضاء؛

و باطنٌ، و هو اللطیفه الربّانیّه و الجوهره النورانیّه المجرّده عن المادّه و عوارضها اللازمه؛ الّتی هی مهبط الأنوار الإلآهیّه، و الّتی بها یکون الإنسان إنساناً و بها یستعدّ لامتثال الأحکام الإلآهیّه و الأوامر الشرعیّه. و هی الّتی یعبّر عنها الحکماء بـ«النفس الناطقه»، و لذا کانت معرفتها کما هی متعذّرهً و الإشاره إلی حقیقتها علی أرباب الحقائق متعسّرهً. و هی مقرّ الإیمان ـ لقوله: «أُولَئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْاءِیمَانَ»(۳)، کما ذکرناه لک فی الإیمان ـ ؛

کما انّ الصدر محلّ الإسلام ـ : «أَ فَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدرَهُ لِلْاءِسْلَامِ»(۴) ـ ؛

و الفؤاد مقرّ المشاهده ـ : «مَا کَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَی»(۵) ـ ؛

و اللبّ مقام التوحید ـ «إِنَّمَا یَتَذَکَّرُ أُولُوا الْاءلْبَابِ»(۶) ـ .

و المراد بـ«سلامه القلوب»: سلامتها عن الأمراض الروحانیّه و عن الهیئآت الغاسقه

۱– ۱. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۳۰ القائمه ۲.

۲– ۲. انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۶۷.

۳– ۳. کریمه ۲۲ المجادله.

۴– ۴. کریمه ۲۲ الزمر.

۵– ۵. کریمه ۱۱ النجم.

۶– ۶. کریمتان ۱۹ الرعد، ۹ الزمر.

المظلمه و عن الآثـار المكـدّره اللازمه لهبوط النفس المجرّده و الميـل إلى عالم التضادّ القابل للكون و الفساد و تغيّرات أحوال الأزمنه.

و المراد من «فى» فى قوله ــ عليه السـلام ــ : «فى ذكر عظمتك»: إمّا للظرفيّه ــ كقوله تعالى: «وَ لَكُم فِى الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»(۱) ــ ؛ و إمّا للسببيّه ــ كقوله تعالى: «لَمَسَّكُم فِيما أَفَضتُمْ»(۲)؛ و فى الحديث: «إنّ إمراةً دخلت فى النار فى هرّةٍ»(۳) ــ .

و «الـذكر» باللسان و القلب، يُكسر و يُضمّ؛ يقال: ذكرته بلساني و بقلبى ذِكرىً ــ بالتأنيث و كسر الـذال ــ . و الإسم: الـذُكر ــ بالضمّ و الكسر ــ ، نصّ عليه جماعةٌ منهم أبوعبيده و ابن قتيبه. و أنكر الفرّاء الكسر فى القلب، و قال: «اجعلنى على ذُكرٍ منك» ــ بالضمّ لا غير ــ ؛ و لهذا اقتصر عليه جماعةٌ. و الصحيح ما ذكرناه أوّلاً»؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح(۴). و النسخ متطابقةٌ على ضبطه بالكسر هنا، و هو الحجّه.

و «العظمه» قد تقدّم معناها. و المعنى: و اجعل سـلامه قلوبنا من أمراض الكثره و الإلتفات إليها حالكونها مشغولةً بذكر عظمتك. و ذلك لايكون إلّا بالبقاء بعـد الفناء، لأنّ مادام كون الـذاكر و الـذكر و المـذكور أموراً متعدّدةً لاتحصل هذه السـلامه من هذا الداء.

و قيل: «و اجعل سلامه قلوبنا من الآفات حالكونها مشغولةً بذكر عظمتك، فهو طلب التحليه بعد التخليه».

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ للذكر مراتب:

ذكر النفس: باللسان و التفكّر فى النعم؛

۱- ۱. كريمه ۱۷۹ البقره.

۲- ۲. كريمه ۱۴ النور.

۳- ۳. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۳۰۳ الحديث ۹۵۰۵، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۱۵۴ الحديث ۱۲۱.

۴- ۴. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۶۶.

و ذکر القلب: بمطالعه الصفات؛

و ذکر السرّ: بالمناجات؛

و ذکر الروح: بالمشاهده؛

و ذکر الخفیّ: بالمناجات فی المعاشقه؛

و ذکر اللّه: بالفناء فیه. و النفس تضطرب بظهور صفاتها و أحادیثها و أمراضها _ کما ذکرناها _ ، و تطیش فیتلوّن القلب بسببها و یتغیّر بأحادیثها؛ فاذا ذکر اللّه استقرّت النفس و انتفت الوسواس؛ کما قال _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «إنّ الشیطان یضع خرطومه علی قلب ابن آدم، فاذا ذکر اللّه خنس فاطمأنّ القلب»(۱)؛ کما قال تعالی: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِکرِ اللَّهِ أَلَا بِذِکرِ اللَّهِ تَطمَئِنُّ القُلُوبُ»(۲) _ .

العیّاشی عن الصادق _ علیه السلام _ : «بمحمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ تطمئنّ القلوب، و هو ذکر اللّه و حجابه»(۳)؛

و القمّیّ: «الّذین آمنوا: الشیعه، و ذکر اللّه: أمیرالمؤمنین و الأئمّه _ علیهم السلام _ »(۴).

و کذا ذکر القلب بالتفکّر فی الملکوت و مطالعه أنوار الجبروت. و أمّا سائر الأذکار فلایکون إلاّ بعد الإطمئنان؛ قال بعض العرفاء: «إنّ القلوب علی أربعه أنحاءٍ:

قلوب العامّه اطمأنّت بذکر اللّه و تسبیحه و حمده و الثناء علیه، لرؤیه النعمه و العافیه الدائمه؛

و قلوب الخاصّه اطمأنّت بذکر اللّه، و ذلک فی أخلاقهم و توکّلهم و شکرهم و صبرهم، فسکنوا إلیه؛

۱- ۱. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه: «انّ الشیطان واضعٌ خطمه علی قلب ... _ من دون لفظه «فاطمأنّ القلب» _ ، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۱۹۴.

۲- ۲. کریمه ۲۸ الرعد.

۳- ۳. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۲۱۱ الحدیث ۴۴.

۴- ۴. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۱ ص ۳۶۵.

و قلب العلماء اطمأنّت بالصفات و الأسامی و النعوت، فهم ملاحظون ما يظهر بها و منها على الدهور؛

و أمّا الموحّدون كالغرقى لاتطمئنّ قلوبهم بحالٍ إلاّ بعد الفناء المحض!». قال المحييالدين الأعرابى فى جواب مسائل الحكيم الترمذى: «ما الّذى تقول فى(۱) «وَ لَذِكرُ اللَّهِ أَكبَرُ»(۲)؟

قال: ذكره نفسه لنفسه بنفسه أكبر من ذكر نفسه فى المظهر لنفسه»(۳)؛ انتهى.

أقول: ذكر اللّه نفسه فى المظهر بنفس الرحمن. و علّه هذا الذكر الحبّ الذاتىّ _ كما ورد فى الحديث القدسىّ: «كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أعرف»(۴) _ ؛ فأظهر العالم نفس الرحمن لإزاله حكم الحبّ و تنفّس ما يجد المحبّ، فعرف نفسه شهوداً بالظاهر و ذكر نفسه بما أظهره ذكر معرفهٍ و علمٍ، و هو الذكر العامّ المجمل؛ فكلمات العالم بجملتها موجودهٌ فى هذا النفس الرحمانىّ بنحو الإجمال و تفاصيلها غير متناهيهٍ، و هى هنا يتكلّم من يرى قسمه الجسم عقلاً إلى مالايتناهى مع كونه دخل فى الوجود و كلّ ما دخل فى الوجود هو متناهٍ، و القسمه لم تدخل فى الوجود فلاتتّصف بالتناهى. و هؤلاء هم الّذين أنكروا الجوهر الفرد الّذى هو العماء و نفس الرحمن باصطلاحهم، فانّه و إن كان موجوداً لكن تفاصيل صور العالم فيه على الترتيب _ دنياً و آخرهً _ غير متناهى التفصيل. و ذلك انّ النفس الرحمانىّ من الإسم الباطن يكون الإمداد له دائماً، و الذكر له فى الإجمال دائماً، فهو فى العالم كآدم فى البشر. و لمّا «عَلَّمَ آدَمَ الْاءَسمَاءَ كُلَّهَا»(۵) أعلمنا بهذا انّ العماء من حيث هو نفس الرحمن قابلٌ لصور حروف العالم، فكلماته هى حامله الأسماء كلّها؛ و كلمات اللّه ما تنفد، فذكر اللّه لاينقطع!. فعلم ممّا ذكرنا انّ مرادهم من الجوهر الفرد ماذا؛ فلايرد عليهم إيرادات المتأخّرين. فتدبّر! فانّ مثل هذا التحقيق عزيزٌ لايوجد إلاّ فى هذا الكتاب!.

ص : ۲۷۹

۱- ۱. المصدر: ماذكره الّذى يقول.

۲- ۲. كريمه ۴۵ العنكبوت.

۳- ۳. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۱۱۹ السطر ۵.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۴ صص ۱۹۸، ۳۴۴.

۵- ۵. كريمه ۳۱ البقره.

وَ فَرَاغَ أَبْدَانِنَا فِی شُکْرِ نِعْمَتِکَ، وَ انْطِلاَقَ أَلْسِنَتِنَا فِی وَصْفِ مِنَّتِکَ.

<«الفراغ»: اسمٌ من: فرغ من الشغل فروغاً ــ من باب قعد ــ : إذا تخلّى منه.

و «الشکر» المراد به هنا هو معناه العرفیّ، و هو: صرف العبد جمیع ما خلق اللّه له إلى ما خلق لأجله ــ بدلیل ذکر «الأبدان» ــ ؛ و یمکن أن یراد به المعنى اللغویّ.

و «الانطلاق»: هو جریان الکلام بحیث لایعرضه لکنةٌ و لا حبسةٌ و توقّفٌ فی المقال، و هو من لوازم الفصاحه؛ و فی النهایه: «یقال: رجلٌ طَلْق اللسان و طِلْقه(۱) و طلیقه أی: ماضی القول سریع النطق»(۲)؛ و فی المصباح: «طلُق لسانه ــ بالضمّ ــ طلوقاً و طلوقةً فهو طلق اللسان و طلیقه، أی: فصیحٌ عذب المنطق»(۳).

و «الوصف»: النعت، یقال: وصفته وصفاً ــ من باب وعد ــ : نعتّه بما فیه. و الوصف و الصفه مترادفان عند أهل اللغه. و الهاء عوضٌ عن الواو ــ کالوعد و العده ــ .

و «المنّه»: النعمه الثقیله، یقال: منّ علیه: أثقله بالنعمه ــ و منه: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ»(۴) ــ . و المعنى:(۵)> اجعل ألسنتنا بذکر نعمتک العظیمه الجلیله طلقاً جاریاً غیر خرساء.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنَا مِنْ دُعَاتِکَ الدَّاعِینَ إِلَیْکَ.

«الدعاه»: جمع الداعی ــ کرعاء جمع الراعی ــ . و وصف «دعاته» بـ «الداعین إلیه» إمّا للتخصیص ــ إن أراد بالدعاه: طالبی إحسانه، من: دعا اللّه: إذا طلبه و ابتهل إلیه بالسؤال ــ ؛ أو للتوضیح ــ إن أراد بهم معنى الداعین إلیه، فوصفهم بذلک لرفع احتمال إراده

ص : ۲۸۰

۱- ۱. المصدر: + و طُلُقه.

۲- ۲. راجع: «النهایه» ج ۳ ص ۱۳۴.

۳- ۳. راجع: «المصباح المنیر» ص ۵۱۵.

۴- ۴. کریمه ۱۶۴ آل عمران.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۶۸.

المعنی الأوّل ـ . و المعنی: اجعلنا من المبتهلین إلیک بالسؤال الطالبین إقبال الناس إلی طاعتک و عبادتک؛ أو: اجعلنا من طالبی إقبال الخلق إلی جنابک. و إضافه «الدعاه» إلی «کاف الخطاب» علی المعنی الأوّل من إضافه الفاعل إلی المفعول، و هی لفظیّهٌ؛ و علی الثانی معنویّهٌ ـ کغلام زیدٍ ـ .

وَ هُدَاتِکَ الدَّالِّینَ عَلَیْکَ، وَ مِنْ خَاصَّتِکَ الْخَاصِّینَ لَدَیْکَ، یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

وصف «الهداه» ب ـ «الدالّین علیه»: إمّا للتخصیص، أو للتوضیح ـ کما مرّ آنفا ـ ؛ فالمعنی علی الأوّل: و اجعلنا من الهداه المنسوبین إلیک الدالّین علی طاعتک؛ و علی الثانی: اجعلنا من الهداه إلیک الدالّین علی سبیلک. و الإضافه علی الوجهین معنویّهٌ.

و «الخاصّه»: خلاف العامّه، من خصّ الشیء یخصّ ـ من باب قعد ـ : خلاف عمّ، فهو خاصٌّ. و الهاء فیها للتأکید. و عن الکسائیّ: «الخاصّ و الخاصّه واحدٌ»(۱). و وصف «الخاصّه» بقوله: «الخاصّین لدیک» للتخصیص، أو الإیضاح، أو المدح ـ لما فیه من الإشاره إلی الإعتناء بهم، إذ المراد عندیّه الشرف و الرتبه ـ . و الخاصّون هم المخلصون الّذین لامقصد لهم غیر اللّه ـ سبحانه ـ حتّی نفوسهم!، فلایشهدوا غیر اللّه؛ و هو مرتبه البقاء بعد الفناء، و هو التوحید الخالص ـ کما مرّ سابقاً فی «الإخلاص» ـ .

و إنّما ختم الدعاء ـ علیه السلام ـ بهذا النداء، لأنّ هذا الدعاء لنفسه و لأولیائه، و قد ذکر ـ علیه السلام ـ فیه الفقرات المذکوره الموجبه للرحمه المفیده للشفقه و الإنعطاف علی الخلیقه. اللّهمّ ارحمنا برحمتک الّتی وسعت کلّ شیءٍ ـ یا أرحم الراحمین! ـ بحقّ محمّدٍ و آله الطاهرین.

۱- ۱. کما حکاه الفیّومی، راجع: «المصباح المنیر» ص ۲۳۴.

***

قال مؤلّفه محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسوىّ ـ رحمهما اللّه تعالى فى الدارين ـ : قد تمّت هذه اللمعه الخامسه فى ليله الخميس لخمسٍ بقين من ربيع الثانى سنه ثلاثين و مأتين و الألف من الهجره النبويّه ـ عليه صلوات اللّه الأبديّه ـ .

ص : ۲۸۲

اللمعه السادسه فی شرح الدعاء السادس

ص : ۲۸۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه فالق إصباح أنوار شمس الوجود عن ظلمه المهيّه و جاعل ليل المهيّه سكناً تسكن فيه الوجودات الشخصيّه، و الصلاه و السـلام على نبيّه الّـذى هو مـدار هذه الدائره فى العوالم الإمكانيّه، و على أهل بيته الّذين هم النجوم ليُهتدى بهم فى ظلمات بحر الوجود و برّ المهيّه فى العوالم الجسمانيّه الكونيّه.

و بعد؛ فهذه اللمعه السادسه من لوامع الأنوار العرشيّه، إملاء الجانى على نفسه المحتاج إلى مغفره ربّه محمّد باقر بن السيّد محمّد ــ جعل اللّه مساء هما خيرا من صباحهما، بحقّ محمّدٍ و أهل بيته ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيهِ السَلاَمُ ــ عِندَ الصَّبَاحِ وَ المَسَاءِ.

«الصباح»: مجىء ضوء النهار، و هو الفجر، و مثله الصبح. و قد يطلق على منتصف الليل إلى آخر الزوال.

و «المساء»: مجىء ظلام الليل ــ أى: أوّله ــ ، و قد يطلق على منتصف النهار إلى آخر نصف الليل؛ و المراد بهما هنا الأوّل.

ص : ۲۸۵

اعلم! أنّ متن هذا الدعاء يدلّ على اختصاصه بالصباح(۱)، و لذلک خصّصه شیخ الطائفه ــ قدّس سرّه ــ و غیره بالصباح(۲)؛ و قال ــ علیه السلام ــ :

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی خَلَقَ اللَّیْلَ وَ النَّهَارَ بِقُوَّتِهِ.

<«الخلق» فی اللغه یجیء تارهً بمعنی: الإیجاد، و أخری بمعنی: التقدیر(۳) ــ کقوله تعالی : «الَّذِی خَلَقَ الْمَوتَ وَ الحَیَاهَ»(۴) ــ ، فالمعنی الأوّل یصحّ اطلاقه علی النهار لکونه وجودیّاً، و لا یصحّ اطلاقه علی اللیل لکونه عدمیّاً؛ و الایجاد لا یتعلّق بالمعدوم. و بعضهم جوّز اطلاقه علیه لا من حیث إنّه مسبّبٌ عن أمرٍ وجودیٍّ ــ أعنی: استتار الشمس ــ کما قیل، بل لأنّ الأعدام و الملکات لها رائحهٌ من الوجود؛ أو لأنّهما ضدّان، کما قال الصادق ــ علیه السلام ــ : «إنّ اللّه ــ تعالی ــ ضادّ بین النور و الظلمه»(۵)(۶)>. و الحقّ انّ الظلمه لیست صفهً وجودیّهً(۷) ــ کما توهّمه الناس ــ ، و لا عدم ملکهٍ ــ أی: عدم النور عمّا من شأنه قبول النور(۸)،

ص : ۲۸۶

۱- ۱. و انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۸۲.

۲- ۲. اشارهٌ إلی قوله ــ رحمه اللّه ــ : «دعاء آخر ... فی أعقاب الصلوات و تقول بعد الفجر ... »، ثمّ بعد أن نقل هذا الدعاء قال: «ثمّ تدعو بدعاء... »، ثمّ قال: «ثمّ ادع بدعاء علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ من أدعیه الصحیفه، و هو: الحمد للّه الّذی خلق اللیل و النهار»؛ راجع: «مصباح المتهجّد» ص ۲۱۷ ثمّ ص ۲۴۵.

۳- ۳. راجع: «قاموس اللغه» ص ۸۱۱ القائمه ۲، «المصباح المنیر» ص ۲۴۶.

۴- ۴. کریمه ۲ الملک.

۵- ۵. لم أعثر علیه. و فی حرزٍ لرسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «بالاسم الّذی یفرق بین النور و الظلمه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۱ ص ۲۰۹، «مهج الدعوات» ص ۴.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۷، مع تغییرٍ یسیر.

۷- ۷. کما انّ الرازی عقد فصلاً خاصّاً لبیان «انّ الظلمه أمرٌ عدمیٌّ»، انظر: «المباحث المشرقیّه» ج ۱ ص ۳۰۴.

۸- ۸. لنقد هذا الرأی راجع: «حواشی المتألّه السبزواری» علی «الحکمه المتعالیه» ج ۱ ص ۴۲۰ الحاشیه ۲.

كما زعمه المشّاؤون حتّى جوّز كون بعض الأجسام خالياً عن النور و الظلمه جميعاً! ـ، بل التقابل بينهما تقابل السلب و الإيجاب ـ كما يجیء تحقيق ذلك عن قريبٍ ـ.

و «الليل»: هو الزمان الّذى يقع ما بين غروب الشمس و طلوعها عند أهل اللغه، و مابين غروبها و طلوع الفجر الصادق عند أهل الشرع(۱).

و «النهار» مأخوذٌ من النهر بمعنى السعه ـ لاتّساع ضوئه ـ. و هو من طلوع الشمس إلى غروبها عند أرباب اللغه؛ و فى عرف الشرع من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس، و هو حقيقةٌ شرعيّةٌ فى ذلك. قالوا: و لايثنّى النهار و لايجمع، لأنّه بمنزله المصدر يقع على القليل و الكثير، و ربما جمع على «نهر» و «أنهره»(۲).

<و المنجّمون يقولون: «انّ الليل و النهار من الزوال إلى الزوال»؛

و أهل ختا(۳) و أيغور يقولون: «انّهما من نصف الليل إلى النصف الآخر»(۴)>.

و «القوّه» قد مرّ معناها. و قوّته ـ سبحانه ـ عبارةٌ عن كمال قدرته، و لذلك قيل: «القوّه و القدره متقاربتان».

تذنيبٌ

قد اختلفوا فى أنّ الليل مقدّمٌ على النهار، أو النهار على الليل(۵)؟. فذهب إلى كلٍّ فريقٌ؛

دليل الأوّل: انّ الظلمه هى الأصل و النور طارٍ عليها يسترها، بدليل قوله ـ تعالى ـ: «وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيلُ نَسْلَخُ مِنهُ النَّهَارَ»(۶)، جعل اللّه الليل أصلًا يسلخ منه النهار(۷)؛

و لأنّ الليل يحتوى على النهار؛

ص : ۲۸۷

۱- ۱. و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۰ ص ۸۱.

۲- ۲. لجميع ذلك انظر: «تاج العروس» ج ۷ ص ۵۷۱ القائمه ۱، «لسان العرب» ج ۵ ص ۲۳۸ القائمه ۱.

۳- ۳. المصدر: خطا.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۸.

۵- ۵. و انظر: «نور الأنوار» ص ۷۸.

۶- ۶. كريمه ۳۷ يآس.

۷- ۷. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ۱۲.

و لقوله ـ سبحانه ـ : «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمـٰوَاتِ وَ الْاٴَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا»(۱)، أی: كانتا مظلمتين ففتقهما اللّه باظهار النور فيهما، إذ لايكون مع الرتق إلاّ الظلام، فهو سابقٌ على النور؛

و لأنّ وجودنا من العدم؛

... إلى غير ذلک من الوجوه الركيكه!.

و الحقّ انّ وجود النهار قبل الليل، لتقدّم الوجود و النور على العدم و الظلمه؛

و لما رواه فی المجمع(۲) عن العيّاشی(۳) عن الرضا ـ عليه السلام ـ : «انّ النهار خلق قبل الليل» ـ فی قوله تعالى : «وَ لاَ اللَّيلُ سَابِقُ النَّهَارِ»(۴) ـ ؛

و لما رواه فی الاحتجاج(۵) عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «خلق النهار قبل الليل و الشمس قبل القمر و الأرض قبل السماء»؛ و زاد فی الكافی(۶): «خلق النور قبل الظلمه».

و على هذا فتقديمه فی هذا الدعاء إمّا لأنّه وقت العباده و الخلوه مع الحضره الأحديّه؛ أو لما قيل من: «انّ الزمان فی اصطلاح العرب يتقدّم ليله نهاره»؛ و من: «انّ الشهور غررها الليالی»(۷).

لمعةٌ عرشيّةٌ

۱- ۱. كريمه ۳۰ الأنبياء.
۲- ۲. راجع: «مجمع البيان» ج ۸ ص ۲۷۵، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۱۳۶.
۳- ۳. راجع: «تفسير العيّاشی» ج ۲ ص ۱۲۰ الحديث ۸.
۴- ۴. كريمه ۴۰ يآس.
۵- ۵. راجع: «الاحتجاج» ج ۲ ص ۳۵۱. و انظر أيضاً: «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۳، «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۷۸.
۶- ۶. راجع: «الكافی» ج ۸ ص ۱۴۵ الحديث ۱۱۶.
۷- ۷. هذا قول العلاّمه المدنی، انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۸۴.

اعلم! أنّ الليل مثال هويّه العبد و أنانيّته الموصوفه بظلمه الإمكان و سواد الحدثان، و النهار مثال الوجود الفائض عليها من شمس الحقيقه و قيّوم الوجود. فالمحجوب المطرود عن باب اللّه يتوهّم انّ لهويّته وجوداً مستقلّاً سابقاً فی شهوده و ادراکه علی وجود الحقّ، فللإشاره إلی نفی هذا الإحتمال عن بصائر أولی الأبصار وقع قوله ــ تعالی ــ : «وَ لاَ اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ»، و انّ فی وجود اللیل و النهار ــ علی هذا الوجه المشاهد من المدار ــ دلالةً عظیمةً علی وجود الواهب القهّار و العزیز الجبّار الّذی یصل فیضه دائماً علی الموجودات، لأنّ وضع مدار الشمس ــ الّتی نورها سبب وجود الکائنات علی هذا الوجه ــ عنایه الباری ــ عظم سلطانه ــ بتربیه الموجودات علی الوجه الأکمل؛ و هو ظاهرٌ مکشوفٌ لأولی الأبصار. أ و لا ترى انّه لو لم تکن الأرض کثیفةً قابلةً للنور و الظلمه لم یقف عندها ضوء النهار؟!، و لو لم یکن أیضاً فی الوسط لم یکن نظام الکائنات علی هذا المنوال؟!، بل لأثّر فیها النور إمّا بالافراط أو بالتفریط ــ لقربها المفرط من الشمس أو بعدها المفرط عنها ــ .

و أیضاً: لو لم تکن الشمس دوّارةً حول الأرض لکانت دائمه التبرید أو التسخین، فلم تفعل ما فعلته من التعدیل و النضح!؛

و أیضاً: لو لم تکن النیّر الأعظم فی وسط الأفلاک السبعه کانت إمّا بعیدةً عن وجه الأرض بعداً مفرطاً أو قریبةً منها قرباً مفرطاً، ففسدت المرکّبات سیّما الحیوانات المعتدله الأمزجه إمّا من غایه الحراره و التحلیل أو من فرط البروده و التجمید!؛

و أیضاً: لو لم تکن حرکتها العرضیّه المشرقیّه علی هذ ا الوجه من السرعه و السیر الحثیث لما فعلت الیوم و اللیله بهذه المدّه الیسیره!؛

و أیضاً: لو لم یکن مدار حرکتها السریعه مائلةً من مدار حرکتها البطیئه لبطلت الفصول الأربعه و لکانت البقاع الواقعه تحت مدارها شدیده الحرّ و لم یصل أثر نورها إلی ما بعدت عن مدارها!.

وَ مَيَّزَ بَيْنَهُمَا بِقُدْرَتِهِ. وَ جَعَلَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَدّاً مَحْدُوداً، وَ أَمَداً

مَمْدُوداً.

<«ماز» الشىء من الشىء ــ من باب باع ــ : فصّل بينهما و فرّق؛ و التثقيل مبالغةً، فيقال: ميّزه تمييزاً.

و «بين»: من الظروف اللازمه الإضافه، فان أضيف إلى «مكان» كانت ظرف مكانٍ، أو إلى «زمان» فظرف زمانٍ. و قيل: أصلها أن تكون ظرفاً للزمان؛ و قيل: بالعكس.

و «الحدّ»: النهايه، و قد مرّ معناه اصطلاحاً.

و «الأمـد» يطلق على معنيين: أحدهما: الغايه؛ و الثانى: الوقت و الزمان ــ كالمدّه ــ ، و هو المراد هنا. أى: جعل لكلّ واحدٍ منهما وقتاً مبسوطاً لمصالح العباد و منافعهم(۱)>.

يُولِجُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِى صَاحِبِهِ، وَ يُولِجُ صَاحِبَهُ فِيهِ.

«الولوج»: الدخول، يقال: وَلَجَ فى الشىء ــ من باب وعد ــ : دخل فيه، و أولجه إيلاجاً: أدخله. أى: يدخل كلّاً من الليل و النهار فى الآخر بأن ينقص من أحدهما شيئاً و يزيده فى الآخر ــ كنقصان نهار الشتاء و زياده ليله و زياده نهار الصيف و نقصان ليله ــ .

<قال شيخنا البهائىّ: «فان قلت: هذا المعنى يستفادّ من قوله ــ عليه السلام ــ : يولج كلّ واحدٍ منهما فى صاحبه، فاىّ فائدهٍ فى قوله ــ عليه السلام ــ : و يولج صاحبه فيه؟

قلت: مراده ــ عليه السلام ــ التنبيه بالواو الحاليّه(۲) على أمرٍ مستغربٍ ــ و هو حصول الزياده و النقصان معاً فى كلٍّ من الليل و النهار فى آنٍ واحدٍ ــ ؛ و ذلك بحسب اختلاف البقاع كالشماليّه عن خطّ الإستواء و الجنوبيّه عنه، سواءٌ كانت مسكونةً أم لا، فانّ صيف أحدهما شتاء الآخر بعينه(۳). فالواو للحال باضمار مبتدءٍ ــ كما هو المشهور بين النحاه ــ »(۴)؛ انتهى

ص : ۲۹۰

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۸۵، مع تغييرٍ يسير.

۲- ۲. المصدر: ــ بالواو الحاليّه.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

۴- ۴. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۱۳۶.

کلامه(۱)>.

و قال الفاضل الشارح: «و يحتمل أن تكون الواو عاطفهً _ كما هو المتبادر عن ظاهر العباره _، و يكون المراد بأحد الإيلاجين: ايجاد كلٍّ عقيب الآخر باعتبار إيلاجه فى مكانه، و بايلاج آخر: الزياده و النقص.

و قال فى مجمع البيان: «قيل فى معناه قولان: أحدهما: انّ معناه: ينقص من الليل فيجعل ذلک النقصان زيادهً فى النهار، و ينقص من النهار فيجعل ذلک النقصان زيادهً فى الليل على قدر طول النهار و قصره، عن ابن عبّاس و الحسن و مجاهد(۲)؛

و الآخر: معناه: يدخل أحدهما فى الآخر باتيانه به بدلاً فى(۳) مكانه، عن أبيعلىٍّ الجبّائى»(۴)؛ انتهى.

و على هذا المعنى اقتصر الزمخشرىّ فى الکشّاف(۵).

و قال البيضاوىّ: «ايلاج الليل فى(۶) النهار: إدخال أحدهما فى الآخر بالتعقيب أو الزياده»(۷).

فکأنّه _ عليه السلام _ قصد المعنيين معاً. فان حملت الإيلاج فى الفقره الأولى على معنى الزياده و النقص کان فى الفقره الثانيه بمعنى المعاقبه، و إلّا فبالعکس؛ فيکون المستفادّ من الجمله المعطوفه غير ما يستفادّ من الجمله المعطوف عليها»(۸)؛ انتهى کلامه _ رحمه اللّه _.

أقول: على تقدير کون الواو للعطف فکأنّه قال: کما يولج نهار النصف الأوّل من السنه فى لياليها و ليالى النصف الثانى فى نهارها، يولج أيضاً نهار النصف الثانى فى لياليها. و ذلک فى الأفق المقابل، لأنّ قوس الليل ثمّه قوس النهار لنا و بالعکس، فالليل الّذى يلج عندنا فى النهار فهو بعينه نهارٌ ثمّه يلج فى الليل.

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۸.

۲- ۲. «مجمع البيان»: + و عامّه المفسّرين.

۳- ۳. «مجمع البيان»: باتيانه بدلاً منه فى.

۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۲۷۱.

۵- ۵. راجع: «تفسير الکشّاف» ج ۱ ص ۴۲۲.

۶- ۶. «تفسير البيضاوى»: و.

۷- ۷. راجع: «تفسير البيضاوى» ص ۷۰.

۸- ۸. راجع: «رياض السالکين» ج ۲ ص ۱۸۹.

و هذا الإعتبار أغرب و أبدع ممّا اعتبر شيخنا البهائىّ أوّلاً، و هو: انّ البقاع الجنوبيّه أمرها على العكس باعتبار النصفين مطلقاً من غير اعتبار كلّ يومٍ و ليلٍ بعينه.

و قال صدر الحكماء و المحقّقين فى تفسير آيه: «يُولِجُ اللَّيلَ فِى النَّهَارِ وَ يُولِجُ النَّهَارَ فِى اللَّيلِ»(۱) _ فى سوره الحديد _ : « أى: يدخل ما نقص من كلٍّ منهما فى الآخر حسب ما دبّره فيه من مصالح العباد و البلاد _ كما نُقل عن عكرمه و ابراهيم _ .

و هو عليمٌ بمكنونات أسرار خلقه و خفيّات ضماير عباده كما يعلم وجوه الخير فى نظام العالم. كيف و لو لم يكن عليماً بخفيّات الأسرار لم يصدر عنه المخلوقات على أفضل ترتيبٍ و أحسن نظامٍ!. فانظر _ أيّها المتفكّر فى حكمه البارى و جوده _ انّه لو لم يخلق الأجرام النيّرات على الوضع الّذى يقع به التفاوت بين الليالى و الأيّام و التفاضل بين النور و الظلام بأن تلج أحدهما فى الآخر بأمره تارةً و بالعكس تارةً أخرى _ كذلك على نسقٍ مضبوطٍ و نظامٍ محكمٍ من غير اختلالٍ و لا قصورٍ _ لما انصلح حال الخلائق و الأنام على هذه الكيفيّه و التمام!.

أ لم تر كيف خلق اللّه النيّرات العلويّه على هيئهٍ(۲) و أوضاعٍ ينتفع منها الكائنات السفليّه من أنّها لو ثبت أنوارها و لازمت دائرةً واحدةً(۳) لأثّرت بافراطٍ فيما حاذاها و تفريطٍ فيما وراء ذلك(۴)؛ و لو لم تكن الأنوار الكوكبيّه ذات حركهٍ سريعهٍ مشتركهٍ و أخرى بطيئهٍ مختصّهٍ و لم يجعل دوائر الحركات البطيئه و سموتها مائلةً عن سمت الحركه السريعه لما مالت تلك الأنوار إلى النواحى شمالاً و جنوباً، فلم ينتشر منافعها على بقاع الأرض، و لو لا أنّ حركه الشمس على هذا المنوال من تخالف سمتها لسمت الحركه السريعه لما حصلت الفصول الأربعه _ الّتى يتمّ بها الكون و الفساد و ينصلح منها أمزجه البقاع والبلاد _ »(۵)؛انتهى كلامه.

۱- ۱. كريمه ۶ الحديد. و القطعه المباركه توجد أيضاً فى: ۶۱ الحج، ۲۹ لقمان، ۱۳ فاطر.

۲- ۲. المصدر: هيئات.

۳- ۳. المصدر: الوجود.

۴- ۴. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

۵- ۵. راجع: «تفسير القرآن الكريم» _ لصدر المتألّهين _ ج ۶ ص ۱۷۶.

قال بعض الفضلاء: «اعلم! أنّه لمّا خلق اللّه الفلک الأطلس و دار لم یتعیّن الیوم و لا ظهر له عینٌ و لا أثرٌ(۱)، لأنّه کماء الکوز(۲) فی النهر قبل أن یکون فی الکوز، فلمّا فرض فیه لإثنی عشر فرضاً و وقتت معیّنه(۳) فی الفلک(۴) و وقف شخصٌ یحوی(۵) علیه ذلک الفلک، و جعل لهذا الشخص بصرا عاین به تلک الفروض و میّز بعضها عن بعضٍ بعلاماتٍ جعل له فیها فجعل عینه فی فرض منها ثمّ دار الفلک بتلک العلامه المفروضه فیه الّتی عیّنها هذا الناظر و غابت عنه. و ما برح واقفاً فی موقفه(۶) ذلک حتّی انتهت إلیه(۷)، فعلم عند ذلک انّ الفلک(۸) دار دورةً واحدةً بالنسبه إلی هذا الناظر لا بالنسبه إلی الفلک، فسمّی(۹) تلک الدوره یوماً»(۱۰).

و قال أیضاً: «خلق اللّه(۱۱) الشمس فحدث اللیل و النهار بخلق الشمس فی الیوم و قد کان الیوم موجوداً، فجعل النصف من هذا الیوم لأهل الأرض نهاراً ــ و هو من طلوع الشمس إلی غروبها ــ و جعل النصف الآخر منه لیلاً ــ و هو من غروب الشمس إلی طلوعها ــ . و الیوم عبارةٌ عن هذا(۱۲) المجموع. و لهذا «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَیْنَهُمَا فِی سِتَّةِ أَیَّام»(۱۳). فانّ الأیّام کانت موجودةً بوجود حرکه فلک البروج ــ و هی الأیّام المعروفه عندنا ــ لا غیر؛ فما قال اللّه: «خلق العرش و الکرسیّ؛ و انّما قال: «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ

ص : ۲۹۳

۱- ۱. المصدر: ــ لا أثر.

۲- ۲. المصدر: فانّه مثل ماءٍ.

۳- ۳. المصدر: + و سمّاها بروجاً.

۴- ۴. هیهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

۵- ۵. المصدر: یدور.

۶- ۶. المصدر: موضعه.

۷- ۷. المصدر: + تلک العلامه.

۸- ۸. المصدر: + قد.

۹- ۹. فسمّینا.

۱۰- ۱۰. هذا کلام ابن عربی، راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۳۸۸ السطر ۱.

۱۱- ۱۱. المصدر: أیضاً.

۱۲- ۱۲. المصدر: ــ هذا.

۱۳- ۱۳. کریمتان ۵۹ الفرقان، ۴ السجده.

الْأَرضَ فِي سِتَّهِ أَيَّامٍ»(١). فاذا دار فلك البروج دورهً واحدهً فذلك هو اليوم الّذى خلق اللّه فيه السماوات و الأرض. ثمّ أحدث اللّه الليل و النهار عند وجود الشمس لا الأيّام.

و أمّا ما يطرأ فيها من الزياده و النقصان _ أعنى: فى الليل و النهار، لا فى الساعات، فانّها أربعٌ و عشرون ساعهً؛ و ذلك لحلول الشمس فى منطقه البروج(٢) _ فيطول النهار إذا كان الشمس فى المنازل العاليه حيث كانت(٣)، فانّه إذا طال الليل عندنا طال النهار عند غيرنا، فتكون الشمس فى المنازل العاليه بالنسبه إليهم، و فى المنازل النازله بالنسبه إلينا. فاذا قصر النهار عندنا طال الليل عندهم _ لما ذكرناه _ . و اليوم هو اليوم بعينه أربعٌ و عشرون ساعهً لايزيد و لاينقص و لايطول و لايقصر فى موضع الإعتدال ؛ فهذا هو حقيقه اليوم.

ثمّ قد يسمّى(۴) النهار وحده يوماً بحكم الاصطلاح؛ فافهم!.

و قد جعل اللّه هذا الزمان _ الّذى هو الليل و النهار _ يوما(۵)، فالليل و النهار موجودان فى الزمان جعلهما أباً و أُمّاً لما يحدث اللّه فيهما»(۶)؛ انتهى.

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّه كما انّ نور الشمس الظاهرىّ الحسّىّ ما لم يشرق على الأرض و لم ينعكس _ لأجل الكثافه و عدم النفوذ _ و لم يرتفع فى جهه العلوّ _ حتّى يصل إلى أربعه فراسخ _ لم يحصل الضوء و الحراره و إبصار الأشياء، كذلك نور الشمس الحقيقىّ الواجبىّ ما لم يشرق على أرض الهيولى و لم ينعكس _ لأجل الكثافه و الظلمانيّه و عدم النفوذ لكونها فى آخر سلسله قوس النزول إلى أربعه فراسخ هى أركان العالم: الجرم و الطبع و النفس و العقل، لأنّه

١- ١. كريمتان ۵۴ الأعراف، ٣ يونس ... .

٢- ٢. المصدر: + و هى حمائليّهٌ بالنسبه إلينا فيها ميلٌ.

٣- ٣. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من كلام الشيخ.

۴- ۴. المصدر: نسمّى.

۵- ۵. المصدر: + و الزمان هو اليوم.

۶- ۶. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ١ ص ١۴٠.

مـا من جزءٍ من أجزاء العـالم إلاّ ـو ينـدرج تحت واحـدٍ منها ــ لم يحصل شـیءٌ من الأشـياء و لا موجودٌ من الموجودات. إلاّ انّ الفرق بينهمـا: انّ نـور الشـمس المشـرق علی الأـرض نعلـم قطعاً انّه عرضٌ من الأـعراض يحـدث فی الأـرض و يزول عنـد غيبه الشـمس، فلايكون له دوامٌ و ثباتٌ؛ و نعلم أيضاً انّ الأجسام قد اسـتضاءت بضوءٍ و اتّصفت بصفهٍ ليست لها عند غروب الشمس، فعرفنـا وجود النور بعـدمه و مـا كنّا نطّلع عليه لولاـ عـدمه؛ بخلاف نور الشـمس الحقيقیّ الواجبیّ، فانّه عين النور و الظهور و هو المظهر لجميع الأـمور. و ليس له عـدمٌ أو غيبهٌ أو تبـدّلٌ أو تغيّرٌ، بـل دلاـلته عـامّهٌ فی الأشـياء علی نسقٍ واحـدٍ. و وجوده دائمٌ فی الأحوال بلاتغيّرٍ و تبـدّلٍ يمتنع خلافه، فكلّ ما فی الوجود من المحسوس و المعقول و الظاهر و الباطن شاهـدٌ علی وجوده معرّفٌ لظهوره، فلذلك انبهرت العقول و دهشت عن ادراكه. فلاجرم شدّه ظهوره أورثت خفاءه. فانّ ما يعجز عن فهمه عقولنا له علّتان:

أحدهما: فرط خفائه فی نفسه ــ كالهيولی و العدم و الزمان و الحركه و غيرها ــ ؛

و ثانيهما: شدّه ظهوره و غايه وضوحه و قصور القوّه الإدراكيه عن مشاهده نوره؛ كما فی نور الشـمس و بصر الخفّاش، فانّ بصره ضعيفٌ يبهره نور الشمس فی النهار إذا أشرقت. و لهذا إذا امتزج الضوء بالضلام و ضعف ظهوره أبصر بالليل ــ كما قيل:

تَعَرَّضَتْ لاِءِدرَاكِهِ أَبْصَارُ قَومٍ أخَافِشِ

وَ حَظُّ الْعُيُونِ الزَرقِ مِن نُورِ وَجهِهِ لِشِدَّتِهِ حَظُّ الْعُيُونِ الْعَوَامِشِ(۱)

و هذا من جمله أسرار امتزاج الوجود و المهيّه؛ فتبصّر!.

و أيضـاً: كمـا انّ سـطوح الأجسـام الأرضـيّه الكثيفه أو أعمـاق الأـجرام البخـاريّه اللطيفه المائيه أو المائيه المقتصـده كلّها مظلمه الـذوات و الهويّه قابلهٌ للأنوار الشمسيّه مستنيرهٌ بنورها فاذا غربت عنها الشـمس رجعت إلی ظلمتها الأصـليّه و كـدورتها الذاتيّه؛ فكذلك سطوح أراضی الماهيّات الإمكانيّه مظلمه الذوات مكدّره الصفات عاريّهٌ فی حدود أنفسها

۱- ۱. هكذا القطعه فی النسختين.

عن أنوار شمس الوجود الحقيقىّ الواجبىّ قابلهٌ للإستناره بنورها، فاذا غربت عنها الشمس رجعت إلى ظلمتها الأصليّه و كدورتها الذاتيّه؛ فكذلك سطوح أراضى الماهيّات الإمكانيّه مظلمه الذوات مكدّره الصفات عاريهٌ فى حدود أنفسها عن أنوار شمس الوجود الحقيقىّ الواجبىّ قابلهٌ للاستناره بنورها، فاذا غربت عنها رجعت إلى عدمهم الأصلىّ و فنائهم الفطرىّ، لأنّ المستنيرات الحسّيّه إذا زال عنها النور الحسىّ عدمت عن الحسّ. و أمّا الممكنات المستنيره بنور الوجود إذا زال عنها عدمت فى أنفسها و هلكت بحسب حقيقتها و زالت عن العقل و الخارج جميعاً؛

و أيضاً: كما انّ دورهً واحدهً من الفلك الأطلس يسمّى يوماً ثمّ بالشمس حدث الليل و النهار ثمّ انّهما يزيدان و ينقصان و كلّما نقص منهما يزيد فى الآخر حتّى يعتدلا ثمّ يزيدان و ينقصان حتّى يعتدلا ثانياً فأطول النهار يوم حلول الشمس آخر الجوزاء و أقصر النهار يوم حلولها آخر القوس ثمّ ينقصان و يزيدان حتّى يعتدلا فى آخر السنبله و آخر الحوت ـ المسمّاتين بنقطتى الاعتدالين، كما انّ الأوّلين مسمّاتين بنقطتى الانقلابين ـ ، فكذلك دورهٌ واحدهٌ من فلك العالم الإمكانىّ يسمّى يوماً ثمّ بشمس الوجود الانبساطىّ حدث ليل المهيّه و نهار الوجود. ثمّ كلٌّ منهما يزيد و ينقص حتّى يعتدلا فى النفس ـ الّتى هى نظير نقطه الاعتدال الخريفىّ فى القوى النزولىّ ـ ، ثمّ يزيد ليل المهيّه و ينقص نهار الوجود أيضاً حتّى ينتهى إلى الهيولى الأولى ـ الّتى هى نظير نقطه الانقلاب الشتائىّ، و هو آخر القوس و منتهى قِصَر نهار الوجود، كأنّه يتلاشى و لايبقى! ـ ؛ ثمّ ينقلب فيشرع نهار الوجود فى الزياده و ليل الماهيّه فى النقصان حتّى يعتدلا ثانياً فى النفس أيضاً فى قوس الصعود ثمّ يزيد و ينقص حتّى ينتهى إلى العقل الأوّل ـ الّذى هو نظير نقطه الانقلاب الصيفىّ ـ و هو آخر الجوزاء و منتهى قِصَرِ ليل الماهيّه. كأنّه يضمحلّ و يتلاشى حتّى ينعدم و ينتفى بالمرّه، فعنده تتمّ الدائره.

اعلم! أنّ هذا فى غير خطّ الاستواء، و كما انّ فى خطّ الاستواء الليل و النهار يتساويان فكذلك هنا فى الصادر الأوّل ـ الّذى هو خطّ الاستواء و الاعتدال الحقيقىّ ـ .

ص : ۲۹۶

أو نقول: العقل نهارٌ بلاليلٍ و الهيولى ليلٌ بلانهارٍ، و ما بينهما يتداخلان و يزيدان و ينقصان؛ فتأمّل تفهم!. ففى قوله ــ عليه السلام ــ : «خلق الليل و النهار ــ... إلى قوله : ــ يولج كلّ واحدٍ منهما فى صاحبه و يولج صاحبه فيه» يمكن أن تكون اشارةً إلى ما ذكرناه من ليل المهيّه و نهار الوجود. فتأمّل فى أطراف الكلام حتّى يظهر لك المرام، فانّه تحقيقٌ لم يسبقنى أحدٌ فى هذا المقام!، و اللّه المفضّل المنعام.

بِتَقْدِيرٍ مِنْهُ لِلْعِبَادِ، فِيما يَغْذُوهُمْ بِهِ، وَ يُنْشِئُهُمْ عَلَيْهِ.

<«التقدير»: التعيين ذاتاً و صفاتاً و حدوداً مطلقاً. و قيل: «هو عبارةٌ عن تصوير الأشياءالمعلومه على الوجه العقلىّ الكلّىّ جزئيّةً مقدّرةً بأقدارٍ معيّنةٍ متشكّلةٍ بأشكالٍ و هيئآتٍ شخصيّةٍ مقارنةٍ لأوقاتٍ مخصوصةٍ على الوجه الّذى يظهر فى الخارج قبل اظهارها و ايجادها».

و «الباء» للسببيّه متعلّقةٌ بـ «يولج» إن جعلت جملةً مستأنفةً(۱)>، أى: يكون ذلك الايلاج متلبّساً بتقديرٍ منه و تعيينٍ بحسب الساعات و الدقائق فى كلّ يوم و ليلةٍ من الشهور و السنين على نسقٍ واحدٍ، لا ـ كيف ما اتّفق. و يحتمل أن تكون متعلّقةً بـ «خلق» أوّل الدعاء إن جعلت جملةً حاليّةً.

و «منه»: متعلّقةٌ بمحذوفٍ صفةٍ لـ «تقدير»، أى: كائنٌ من عنده ــ تعالى ــ . و هى صفةٌ مبيّنةٌ لفخامه التقدير.

<و «اللام» فى «للعباد»: للتعليل، أى: لأجلهم، متعلّقةٌ بـ «تقدير».

و «فى» ــ من قوله: «فيما» ــ : ظرفيّةٌ مجازيّةٌ متعلّقةٌ بمحذوفٍ، صفةٌ أخرى لـ «تقدير»؛ أو تعليليّةٌ، أى: لأجل ما يعدوهم به.

و «غِذاء» ــ ككتاب ــ ، و هو ما يتغذّى به من طعامٍ و شرابٍ و غيرهما ممّا هو مناسبٌ

ص : ۲۹۷

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۹۰.

للمتغذّى ــ سواءٌ كان عقلًا أو روحاً أو جسماً ــ ، تقول: غذوته باللبن فاغتذى، و غذّيته ــ بالتثقيل ــ تغذيةً مبالغةً.

و «ينشئهم» أى: يربّيهم، و منه قوله ــ تعالى ــ : «أَ وَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِي الْخِصٰامِ غَيْرُ مُبِينٍ»(۱)، أى:يربّى فيالزينه. وأنشى ء ونشّى ء ــ بالهمزه و التثقيل ــ بمعنىً واحدٍ.

و «على» ــ من قوله: «عليه» ــ : متعلّقةٌ ب ــ «ينشئهم». و هى للاستعلاء المعنوىّ؛ و يحتمل أن تكون بمعنى الباء ــ كقولهم: اركب على اسم اللّه ــ .

و فى هذا الكلام اشارةٌ إلى حكمه اختلاف الليالى و الأيّام و تفاوت زمان النور و الظلام، و هو من لطائف حكم اللّه المَلِك العلّام(۲)>. و المعنى على طبق ما قلنا هو: انّ ذلك الايلاج متلبّسٌ بتقديرٍ منه و تعيينٍ من زياده نهار الوجود و نقصان المهيّه و بالعكس فيما يغذوا الموجودات أو يربّيهم و فيما ينشأهم و ينميهم؛ فتبصّر!.

فَخَلَقَ لَهُمُ اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ مِنْ حَرَكَاتِ التَّعَبِ وَ نَهَضَاتِ النَّصَبِ.

«الفاء» هنا للترتيب الذكرىّ، و هو عطف مفصّلٍ على مجملٍ؛ أى: إذا عرفته اجمالاً فاعرفه تفصيلًا: انّه خلق لهم الليل ــ ... إلى آخره ــ .

و «السكون»: ذهاب حركه المتحرّك؛ «سكَن يسْكُن» ــ من باب قتل ــ سكوناً. و فى اصطلاح الحكماء: عدم الحركه عمّا من شأنه أن يتحرّك(۳)؛ و بهذا القيد احترز عن المفارقات ــ أعنى: الجواهر المجرّده عن المادّه القائمه بأنفسها. فانّ الحركه مسلوبةٌ عنها، لكن ليس من شأنها الحركه، فلاتتّصف بحركهٍ و لاسكونٍ ــ .

و فى عرف المتكلّمين: حصول الجسم فى المكان أكثر من زمانٍ واحدٍ(۴).

۱- ۱. كريمه ۱۸ الزخرف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۹۱.

۳- ۳. راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۱۹۱، ج ۷ ص ۲۹۴.

۴- ۴. كما قال ابن نوبخت: «السكون حصوله [أى: حصول الجوهر] فى حيّزٍ أكثر من زمانٍ واحدٍ»، ثمّ قال العلّامه الحلّى فى شرحه عليه: «هذا تعريف السكون عند المتكلّمين»، راجع: «أنوار الملكوت فى شرح الياقوت» ص ۲۴.

و بین المعنیین تلازمٌ فی الوجود و تغایرٌ فی المفهوم. قال صاحب الملخّص: «مأخذ الخلاف انّ الجسم إذا لم یکن متحرّکاً عن مکانه کان هناک أمران:

أحدهما: حصوله فی ذلک المکان المعیّن؛

و الثانی: عدم حرکته عنه مع أنّ من شأنه أن یتحرّک؛

و الأوّل أمرٌ ثبوتیٌّ من مقوله الأین، و الثانی عدمیٌّ بالاتّفاق. و المتکلّمون اطلقوا لفظ السکون علی الأوّل، و الحکماء علی الثانی؛ فالنزاع لفظیٌّ»(۱).

و «الحرکه» قال أفلاطن: «هی الخروج من المساوات»(۲)؛ ثمّ أوضح ذلک بـ : «أنّها کون الشیء فی أمرٍ من الأمور بحیث یکون حاله فی کلّ آنٍ یفرض مخالفاً لحاله قبل ذلک و بعده»؛

و أورد علیه: بأنّ تصوّر الآن و القبل و البعد یتوقّف علی تصور الزمان، و هو یعرف بأنّه مقدار الحرکه؛ فیکون دوراً!.

و قال فیثاغورس: «هی عبارهٌ عن الغیریّه»(۳)؛

<و هذا قریبٌ ممّا ذکره أفلاطن، إذ فیه إشارهٌ إلی أنّ حالها فی صفهٍ من الصفات فی کلّ آنٍ مغایرهٌ لحالها قبل ذلک الآن و بعده؛

و یرد علیه ما یرد علی أفلاطن(۴).

و یمکن توجیه کلامهما بما یدلّ علی تمام التعریف من أخذ التدریج الإتّصالی فیه، فانّ الشیء إذا کان حاله فی کلّ حینٍ فُرض مخالفاً لحاله فی حینٍ آخر ـ قبله أو بعده ـ کانت تلک الأحوال المتتالیه أموراً متغایرهً تدریجیّهً علی نعت الوحده و الإتّصال؛ فأفلاطن عبّر عن

---

۱ - ۱. لم أعثر علی العباره. و کان أکثر الظنّ انّها منقولهٌ عن «محصّل أفکار القدماء و المتأخّرین» ـ للرازی ـ ، حیث یدعی بالملخّص أیضاً، و لکن ما وجدتها فیه و لا فی غیره ممّا راجعت إلیه للعثور علیها.

۲- ۲. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۲۴.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه.

۴- ۴. المصدر: ـ و یرد ... أفلاطن.

هذا المعنی بالخروج عن المساواه و فیثاغورس عبّر عنه بالغیریّه؛ و المقصود واحدٌ. و لایرد علیهما: انّ کلاًّ من هذین المعنیین أمرٌ بسیطٌ لایعقل فیه الإمتداد و الإتّصال، فلیس شیءٌ منهما تمام حقیقه الحرکه(۱)>.

و زیّف الشیخ الرئیس فی الشفاء تعریف الفیثاغورس بـ : انّ الحرکه لیست نفس الغیریّه، و إنّما هی مفیده الغیریّه؛

و زیّف تزییفه بـ : انّ الحرکه نفس التجدّد و الخروج من حالٍ إلی غیره لا ـ ما به یتجدّد الشیء و یخرج، بل نفس خروج الشیء عن حاله نفس غیریّته لها فی التحقّق و الثبوت و إنْ تغایرا فی المفهوم، و ذلک کافٍ فی الرسوم.

و قیل: «هی خروج الشیء عن القوّه إلی الفعل علی سبیل التدریج»(۲)؛

و ردّه أرسطاطالیس بـ : انّ التدریج لایتصوّر بدون الزمان، فلزم ما لزم الأوّل.

و عرّفها بـ : «أنّها کمال أوّلٍ لما هو بالقوّه من حیث هو بالقوّه»(۳). و المراد بالکمال ما یکون فی الشیء بالقوّه ثمّ یخرج منه إلی الفعل إذا کان خروجه إلی الفعل ألیق به. و إنّما کانت کمالاً أوّلاً، لأنّ الوصول إلی المقصد أیضاً کمالٌ و هو متأخّرٌ عنها. و المراد بما هو بالقوّه: هو المتحرّک، لأنّه من حیث کونه متحرّکاً یکون بالقوّه. و انّما قال: «من جهه ما هو بالقوّه»، لأنّها لیست کمالاً للمتحرّک من کلّ جههٍ، بل من الجهه الّتی باعتبارها بالقوّه.

و فیه ــ مع کونه تعریفاً للظاهر بما لایعرف به إلاّ الأفراد ــ مناقشهٌ أیضاً، لأنّ الأوّلیّه لایتصوّر إلاّ بالزمان، فلزم ما لزم الأوّل؛

مع أنّه منتقضٌ أیضاً بالحرکه من أمرٍ لائقٍ إلی غیر اللائق.

فالوجه: انّ هذه التعریفات لیست بحدودٍ حقیقیّهٍ، بل منبّهاتٌ؛ لأنّ الحرکه بدیهیّهٌ.

قال صدرالحکماء و المحقّقین فی الأسفار: «حقیقه الحرکه هو الحدوث التدریجیّ؛ أو

۱- ۱. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۲۵.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر ج ۸ ص ۹۷.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر أیضاً ج ۳ ص ۲۴.

الحصول؛ أو الخروج من القوّه إلى الفعل يسيراً يسيراً؛ أو بالتدريج؛ أو لا دفعهً؛ كلّ هذه العبارات صالحهٌ لتحديد الحركه.

و ليس لك أن تقول: الـدفعه عبارهٌ عن الحصول فى الآن، و الآن عبارهٌ عن ظرف الزمان، و الزمان عبارهٌ عن مقدار الحركه، فقد انتهى تحليل تعريف الدفعه ـ و هو جزء هذا التعريف ـ إلى الحركه؛ فقد أخذ الشىء فى تعريف نفسه؛ و هو الدور المستحيل؛

و كذلك إذا قلنا يسيراً يسيراً و بالتدريج، فانّ كلّاً منهما لايعرف إلّا بالزمان الّذى لايعرف إلّا بالحركه!؛

لأنّا نقول ـ كما قال بعض الفضـلاء ـ : انّ تصوّرات هذه الأمور ـ أى: الدفعه و التدريج و نحوه ـ بديهيّهٌ باعانه الحسّ عليها و إن كان معرفتها بحـدوثها محوجهٌ إلى مقوّماتها الـذاتيّه من الزمان و الآن، فذلك هو المحتاج إلى البرهان؛ فمن الجائز أن يعرف حقيقه الحركه بهـذه الأمور ثمّ يجعل الحركه ذريعهً لمعرفه الزمان و الآن ـ اللَّذَين أحـدهما مقدارها و الآخر طرف مقدارها ـ ، و هما سببا هذه الأمور الأوّليّه التصوّر. و هكذا حال كثيرٍ من الأمور الّتى هى ظاهره الأنّيّه خفيّه المهيّه؛ و حينئذٍ لايلزم الدور.

و هذا الجواب ممّا ذكره صاحب المطارحات، و استحسنه الإمام الرازىّ فى المباحث المشرقيّه. لكن المتقدّمين لم يعتنوا إلى هذا التعريف لاشتماله على دورٍ خفىٍّ، إذ لابـدّ أن يعتبر فى تلـك الأـمور الإنطباق على أمرٍ ممتـدٍّ تـدريجىّ الحصول، و لـذلك قال الشيخ فى الشفاء: جميع هذه الرسوم تتضمّن بياناً دوريّاً»(1)؛ انتهى كلامه.

<قال الامام الرازى فى المباحث المشرقيّه و شرحه لعيون الحكمه: «إنّ لى فى خروج الشىء من القوّه إلى الفعل عن التـدريج تشكيكاً مع أنّه اتّفقت آراء الحكماء عليه؛ فانّ الشىء إذا تغيّر فذلك التغيّر إمّا أن يكون لحصول شىءٍ فيه؛

أو لزوال شىءٍ عنه؛

۱- ۱. راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۲۲.

فانّه إن لم يحدث فيه شیءٌ ممّا كان معدوماً و لم يزل عنه شیءٌ ممّا كان موجوداً، وجب أن يكون حاله فی ذلك الآن كحاله قبل ذلك، فلم يوجد فيه تغيّرٌ و قد فرض ذلك؛ هذا خلفٌ!. فاذن الشیء إذا تغيّر فلابدّ هناک من حدوث شیءٍ فيه أو زوال شیءٍ عنه، فلنفرض انّه حدث فيه شیءٌ. فذلك الشیء قد كان معدوماً ثمّ وجد، و كلّما كان كذلك فلوجوده ابتداءٌ، و ذلك الابتداء غير منقسمٍ ــ و إلّا لكان أحد جزئيه هو الابتداء، لا هو ــ ؛

فذلك الّذی حدث إمّا أن يكون فی ابتداء وجوده موجودا؛

أو لايكون؛

فان لم يكن فهو بعدُ فی عدمه لا فی ابتداء وجوده؛

و إن حصل له وجودٌ فلايخلو:

إمّا أن يكون قد بقی منه شیءٌ بالقوّه؛ أو لم يبق؛

فان لم يبق فالشیء قد حصل بتمامه فی أوّل حدوثه، فهو حاصلٌ دفعةً لايسيراً يسيراً؛

و إن بقی منه شیءٌ بالقوّه فلذلك الشیء الّذی بقی:

إمّا أن يكون عين الّذی وجد ــ و هو محالٌ، لاستحاله أن يكون شیءٌ واحدٌ موجوداً معدوماً دفعةً واحدةً ــ ؛

و إمّا أن يكون غيره؛

فحينئذٍ الّذی حصل أوّلاً فقد حصل بتمامه؛ و الّذی لم يحصل فهو بتمامه معدومٌ، و ليس هناك شیءٌ واحدٌ له حصولٌ علی التدريج؛ بل هناک أمورٌ متتاليةٌ.

فالحاصل: انّ الشیء الأحدیّ الذات ممتنعٌ(۱) أن يكون له حصولٌ إلّا دفعةً، بل الشیء الّذی له أجزاءٌ كثيرةٌ أمكن أن يقال: انّ حصوله علی التدريج علی معنی انّ كلّ واحدٍ من تلك الأفراد إنّما يحصل فی حينٍ بعد حينٍ؛ و أمّا علی التحقيق فكلّ ما حدث فقد حدث بتمامه دفعةً، و ما لم يحدث فهو بتمامه معدومٌ؛ فهذا ما عندی فی هذا الموضع»؛ هذا كلامه.

ص : ۳۰۲

۱- ۱. المصدر: يمتنع.

و أقول: انّ بهمنيار ذكر هـذه الشـبهه و نسـبها إلى من سـبقه من الأقدمين؛ و أبطلها: بأنّها انّما تنفى وجود الحركه بمعنى القطع و هى غير موجودهٍ فى الأعيان، و الموجود من الحركه انّما هو التوسّط المذكور؛ و هو ليس إلّا أمرا سيّالاً لايكون مقتضياً و لاحقاً.

و جمهور المتأخّرين سلكوا هـذا المنهج زاعمين انّه منهـج الحكمه، إلّا السيّد السـند الـداماد _ رحمه اللّه _ حيث قال(۱): «انّ النـافين للحركه بمعنى القطع قـائلون بأنّ التوسّط المـذكور يرسم فى الوهم أمراً حادثاً تـدريجيّاً على نعت الإتصال و إن اجتمعت هناك أجزاؤه الحادثه على التدريـج، و إذا كان حصول الشـىء الواحـد على سبيل التدريج غير معقولٍ فلم يتصوّر ذلك _ سواءٌ كـان فى الأعيـان أو فى الأوهـام _. و هـذا القيـاس المغـالطىّ لوصـحّ لكـان حجّةً نـاهضةً هناك أيضاً، إذ لا اختصاص له بأحد الوجودين أصـلًا، و اللازم خلفٌ. و قد اجتمعت الآراء على بطلانها، كيف و قد برهن على اتّصال الجسم و عدم انفصاله إلى غير المنقسـمات الوضـعيّه _ كمـا سـيجىء فى مبـاحث الجوهر _. و خروج الجسم من أينٍ إلى أينٍ آخر مشاهـدٌ محسوسٌ، و ذلك الخروج أمرٌ تدريجىٌّ منطبقٌ على المسافه المتّصله، فوجود كمّيّهٍ غير متّصلهٍ غير قارّهٍ منطبقهٍ على كمّيّهٍ متّصلهٍ قارّهٍ و لو فى الخيال من الضـروريّات الّتى لا‌يمكن انكارها. فالحرىّ قلع أساس الإشـكال و تخريب بنائه بإفشاء وجه الغلط فيه؛ و ذلك غير(۲) متعسّرٍ على من وفّق له، بـل ميسّـرٌ لمن خلق له. فانّ وجود الشـىء بتمامه فى الآن غير وجوده فى الزمان، إذ قـد يكون للشـىء وجودٌ فى الزمـان و ليس وجوده و لاوجود جزءٍ منه فى الآن، بل وجود نهايهٍ منه، و نهايه الشـىء خارجهٌ عنه _ لأنّه عـدمه و انقطاعه _. و وحده الشـىء لاتأبى ذلك أصلًا، لأنّ الحركه و الزمان و ما يجرى مجراهما من الأمور الضعيفه الوجود الّتى وجود كلّ جزءٍ منها يجامع عـدم غيره و فعليتها تفارق قوّتها و حـدوثها عين زوالها. فكلّ جزءٍ منها يسـتدعى عـدم جزءٍ آخر _ بل هو عدمه بعينه _، فانّ الحركه هى

۱- ۱. المصدر: إلّا مولانا و سيّدنا الأستاذ _ دام ظلّه العالى _ حيث أفاد.

۲- ۲. فى النسختين: _ غير.

نفس زوال شیءٍ بعد شیءٍ و حدوث شیءٍ قبل شیءٍ، و هذا النحو أیضاً ضربٌ من مطلق الوجود کما انّ للإضافات ضرباً من الوجود(۱)، فالتدریج فی الحدوث لاینافی وجود الشیء الممتدّ الواحد بتمامه فی مجموع الزمان الّذی هو أیضاً متّصلٌ واحدٌ شخصیٌّ فی نفسه، بل انّما ینافی وجوده بتمامه وجود بعضٍ منه فی الآن. ثمّ لایلزم أنْ یکون لکلّ حادثٍ ابتداءٌ آنیٌّ یوجد هو أو جزءٌ منه فی ذلک الآن.

و هذا الغلط إنّما نشأ من اشتراک لفظ «الابتداء» بین معنیین متغایرین:

فانّ لفظ الابتداء قد یطلق علی طرف الشیء و نهایته؛

و قد یطلق علی الآن الّذی یوجد فیه الشیء الدفعیّ الحدوث المستمرّ الذات أوّلاً، و الحرکه لیست ممّا یوجد دفعهً ثمّ یستمرّ، فلیس لها آن أوّل الحدوث و لا لجزءٍ منها لآن جزء الحرکه، بل لها طرفٌ و نهایهٌ یختصّ بانّ هو منطبقٌ علی طرفها(۲)>.

و بالجمله فی وجود الحرکه شکوکٌ و شبهٌ کثیرهٌ؛ و لها أجوبهٌ لانطول الکلام بذکرها.

و الحرکه إمّا إرادیّهٌ؛

أو طبیعیّهٌ؛

أو قسریّهٌ؛

فالإرادیّه هی ما یکون من مبدءٍ إرادیٍّ. و کلّ فعلٍ إرادیٍّ لابدّ فیه من داعٍ و مرجّحٍ ــ إذ نسبه الفاعل المختار إلی مقدوراته واحدهٌ ــ .

و الدواعی إمّا باعثٌ حیوانیٌّ حسّیٌّ لنفسٍ حیوانیّهٍ جزئیّهٍ؛

و إمّا باعثٌ عقلیٌّ لمدبّرٍ کلّیٍّ لنفسٍ ناطقهٍ مجرّدهٍ انسانیّهٍ، أو لنفسٍ قدسیّهٍ سمائیّهٍ؛

و القسریّه هی ما یکون مبدؤها بسبب میلٍ مستفادٍ من خارجٍ ــ کالحجر المرمیّ إلی فوقٍ ــ ؛

و الطبیعیّه هی ما لاتحصل بسبب أمرٍ خارجٍ و لایکون مع شعورٍ و ارادهٍ ــ کحرکه الحجر

۱- ۱. المصدر: ــ و فعلیّتها تفارق ... الوجود.

۲- ۲. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۲۶.

إلی سفلٍ ــ؛

و العرضیّه هی ما یکون عروضها لشیءٍ بواسطه عروضها لشیءٍ آخر ــ کحرکه جالس السفینه بحرکه السفینه ــ .

<و اعلم! أنّ الحرکه ــ لکونها ضعیفه الوجود ــ تتعلّق بأمورٍ ستّهٍ:

الفاعل؛

و القابل؛

و ما فیه الحرکه؛

و ما منه الحرکه؛

و ما إلیه الحرکه؛

و الزمان(۱)<.

و انّ المقولات الّتی وقعت فیها الحرکه أربعٌ عند الجمهور:

الکمّ؛

و الکیف؛

و الأین؛

و الوضع؛

و خمسٌ عند المحقّقین(۲)، هذه الأربع المذکوره مع الجوهر.

و الحرکه الکمّیّه هی: انتقال الجسم من کمیّهٍ إلی أخری ــ کالنموّ و الذبول ــ ؛

و الکیفیّه هی: انتقال الجسم من کیفٍ إلی کیفٍ آخر ــ کانتقال الجسم من البروده إلی الحراره ــ ؛

و الأینیّه هی: حرکه الجسم من مکانٍ إلی مکانٍ آخر، و تسـمّی نقلیّهً أیضاً؛ و الوضـعیّه هی: الحرکه المستدیره الّتی تلازم الجسم معها مکانه ــ کحرکه الرحی ــ .

۱- ۱. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۷۵.
۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۷۹.

و الحركه فى الجوهر هى: الحركه فى الطبيعه، و هى أمرٌ سيّال الذات متجدّد الحقيقه لايبقى زمانين و لاتستقرّ لحظتين؛ كما رأته العلماء الراسخون بأعين الشهود و العيان و نطقت به الحكماء الإلآهيون بتصريح و بيانٍ. و أقاويل القدماء منهم مشحونةٌ [منها(۱)] و إن لم يفهمه المتأخّرون و لم ينله إلاّـ الأقلّون. و فى كلمات العرفاء إشاراتٌ إليه، و فى الشرع أماراتٌ و دلالاتٌ عليه، و «لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَيَفقَهُونَ»(۲). و قد بسطنا الكلام عليها فى كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع عليها فليرجع إليه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «التعب»: هو الاعياء و الكلال.

و «نهضات»: جمع نهضه، من نهض بمعنى: قام(۳). و قال الفيّومى فى المصباح: «كان منه نهضةٌ إلى كذا، أى: حركةٌ، و الجمع: نهضات»(۴).

و «النصب»: التعب، «نَصِبَ نَصَباً» كتَعِبَ تَعَباً وزناً و معنىً. و المراد التردّدات البدنيّه الموجبه للنصب، أى: التعب؛ أو الحركات الوجوديّه الّتى يلزمها التعب. و فى بعض النسخ: «بهظات» ــ بالباء الموحّده و الظاء المشاله(۵) ــ من بهظه، أى: أثقله و عجز عنه.

و «مِن» فى قوله ــ عليه السلام ــ : «مِن حركات التعب» للبدل، أى: ليسكنوا فيه بدلاً و عوضاً من حركات التعب؛ مثلها فى قوله ــ تعالى ــ : «أَ رَضِيتُمْ بِالْحَيَاهِ الدُّنيَا مِنَ الْآخِرَهِ»(۶)، أى: بدلاً منها؛ أو ابتدائيّةٌ بتضمين السكون معنى الخلاص، أى: ليسكنوا فيه خالصين من حركات التعب و نهضات النصب؛ و فيه اشارةٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «اللَّهُ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِرا»(۷).

ص : ۳۰۶

۱- ۱. زيادةٌ تقتضيها السياق، و هى لاتوجد فى النسختين.

۲- ۲. اشارةٌ إلى كريمه ۱۸۷ الأعراف.

۳- ۳. قال المحقّق الداماد: «نهضه الأمر: غلبه و بلغ به المشقّه»، انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۲۹.

۴- ۴. راجع: «المصباح المنير» ص ۸۶۳.

۵- ۵. كما حكاه المحدّث الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۹.

۶- ۶. كريمه ۳۸ التوبه.

۷- ۷. كريمه ۶۱ غافر.

و انّما خصّ اللیل بالسکون لخلقه بارداً مظلماً لیؤدّی إلی ضعف الحرکات و هدوء الحواسّ لیستریحوا فیه من متاعب الأشغال، و لا کذلک النهار و إن کان السکون فیه ممکناً؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح(۱).

و أمّا علی طریقتنا فالمعنی: فخلق للموجودات المعلولیّه لیل الماهیّه لیسکنوا فیه من الحرکات المتعبه، لأنّه لو لم یکن لیل المهیّه لما سکنت الأنّیات الشخصیّه المعلولیّه، و لما استقرّت عن الحرکه و لما ظهرت آثارها المطلوبه؛ و قد قلنا فیما سبق فی اللمعه الثانیه انّ الظاهر لم یزل موصوفاً بالوجود و المظهر موصوفاً بالعدم، و انّ لکلٍّ من الظاهر و المظهر حکماً للآخر، فلایخلو المظهر من المکروهات لأجل الموصوفیّه بالعدم؛ فتبصّر تفهم!.

فقس علیها معنی الفقره الثالثه.

وَ جَعَلَهُ لِباساً لِیَلْبَسُوا مِنْ رَاحَتِهِ وَ مَنَامِهِ، فَیَکُونَ ذَلِکَ لَهُمْ جَمَاماً وَ قُوَّهً.

<«اللِباس» _ علی وزن کتاب _ : ما یُلبس. شبّه اللیل باللباس لستره بظلامه، کما یستر اللباس؛ قال اللّه _ تعالی _ : «وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ اللَّیلَ لِباساً»(۲)، و قال _ سبحانه _ : «وَ جَعَلنَا نَومَکُمْ سُبَاتاً * وَ جَعَلنَا اللَّیلَ لِبَاساً»(۳). قال المفسّرون: «أی: غطاءً یستر بظلمته من أراد الإختفاء»(۴).

و قوله _ علیه السلام _ : «لیلبسوا من راحته و منامه» عطفٌ علی الراحه علی سبیل التفسیر، فانّ راحه اللیل بالنوم. شبّه الراحه و المنام بالثوب فی شموله للبدن، و الجامع الشمول؛ و هی استعارهٌ بالکنایه.

و قوله: «لیلبسوا» تخییلٌ لهذه المکنیّه.

و «من» _ فی قوله: «من راحته» _ : إمّا للإبتداء _ مثلها فی قوله تعالی : «یُحَلَّونَ فِیهَا مِنْ

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۹۳.

۲- ۲. کریمه ۴۷ الفرقان.

۳- ۳. کریمتان ۹ / ۱۰ النبأ.

۴- ۴. فانظر مثلاً: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۴۰۱.

أَسَاوِرَ»(۱) عند الجمهور ـ ، أو زائدةٌ ـ كما قال الأخفش فی الآیه(۲) ـ .

و «الفاء» ـ فی قوله: «فیکون» ـ : عاطفهٌ سببیّهٌ. و ذلک اشارهٌ إلی لبس الراحه و المنام، أی: السکون فی اللیل و النوم فیه.

و «الجَمام» ـ بفتح الجیم ـ : الراحه و النشاط(۳)>.

و قد مرّ تفسیر «القوّه».

وَ لِیَنَالُوا بِهِ لَذَّهً وَ شَهْوَهً.

«نال» الشیء ـ من باب تعب ـ یناله نیلًا: أصابه، أی: لیصیبوا به ـ أی: بسبب ذلک النوم، أو بسبب السکون فی ذلک اللیل ـ لذّهً. قیل: «هی إدراک المشتهی»،

و قیل: «إدراک الملائم حیث انّه ملائمٌ(۴). و قید الحیثیه للاحتزار عن إدراک الملائم لا من حیث ملائمته، فانّه لیس بلذّهٍ ـ کالدواء النافع المرّ، فانّه من حیث إنّه نافعٌ یکون ملائماً لا من حیث إنّه مرٌّ ـ »(۵)؛ انتهی.

و التحقیق: انّ اللذّه ـ الّتی هی إدراک الملائم ـ و الألم ـ الّذی هو إدراک المنافی ـ من حیث هما ملائمٌ و منافی یرجعان إلی الوجود و العدم، لأنّ الملائم للشیء ما هو خیرٌ و کمالٌ بالنسبه إلیه و المنافی له ما هو شرٌّ و وبالٌ بالقیاس إلیه؛ و مآل الخیر و الشرّ ـ کما دریت فیما سبق ـ إلی الوجود و العدم؛ و مآل الإدراک إلی الإتّحاد بالمدرَک. و أمّا الأمور الوجودیّه المؤلمه فانّما إیلامها یرجع إلی الأعدام ـ کما أشرنا إلیه ـ ، و لو کانت وجوداتٍ لما کانت مؤلمهً؛ و کذا لو

۱- ۱. کریمات ۳۱ الکهف، ۲۳ الحجّ، ۳۳ فاطر.

۲- ۲. کما عن ابن هشام، راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۴۲۸. أمّا الأخفش نفسه فلم یذکر الآیه فی «باب زیاده مِن»، راجع: «معانی القرآن» ج ۱ ص ۲۷۲، و انظر أیضاً: «روح المعانی» ج ۲۲ ص ۱۹۸.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۹۵.

۴- ۴. و انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۴ ص ۱۱۷، ۱۱۹، «شوارق الإلهام» ص ۴۴۳ السطر ۲۲.

۵- ۵. هذا کلام العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۹۶.

كانت أعداماً بحتاً لما أمكن إدراكها أصلاً مع أنّ الألم أيضاً من جنس الإدراك، و لكنّه متعلّقٌ بالوجود المستلزم لعدم مّا من حيث استلزامه له أو بوجود العدم ــ كما دريت ــ . و لمّا كانت الملائمه و المنافره المعتبرتان فى اللذّه و الألم ما يكون بالإضافه ــ كما عرفت ــ و ملائم الشىء قد يكون غير ملائم لشىءٍ آخر ــ كالغلبه للقوّه الغضبيّه و المطعم و المنكح للقوّه الشهويّه و الرجاء للوهميّه و العلوم و الإدراكات للعقليّه ... إلى غير ذلك ــ فلاجرم كلّ لذيذٍ بالنسبه إلى شىءٍ لايجب أن يكون لذيذاً فى حالٍ أو فى نشأهٍ ليس بواجبٍ أن يكون لذيذاً فى حالٍ آخر أو نشأهٍ أخرى إلاّ أن يكون ذلك اللذيذ ملائماً للملتذّ مطلقاً، و كذا القول فى جانب الألم.

و لابدّ أيضاً من الشعور بالملائمه و المنافره، إذ لو كان غافلاً عن ذلك لم يلتذّ و لم يتألّم. و لهذا لايلتذّ بالصحّه و السلامه مع أنّهما كمالٌ و خيرٌ لنا، فانّ استمرار المحسوسات يذهل النفوس عن احساسها. ألاَ ترى إلى المريض الطويل المرض إذا عاد إلى الحاله الطبيعيّه معاودهً غير خفىّ التدريج كيف يجد لذّهً عظيمهً؟!. و من هذا القبيل قلّه التذاذ بعض العلماء بعلمهم و قلّه تألّم الجهّال بجهلهم أو عدم تألّمهم رأساً!. فانّ سبب ذلك خروج أنفسهم عن مقتضى الطبيعه الأصليّه و العادات الرديئه و الآفات العارضيّه و الإلف مع المحسوسات و الإخلاد إلى الأرض، فانّ هذه العوارض فى النفس بمنزله المخدّر فى العضو يمنعها عن الإلتفات إلى المعقولات كما يمنع المخدّر العضو عن الاحساس بالإحتراق مثلاً. و ما لم يقبل النفس على المعقولات لم تجد ذوقاً منها، فلم يحصل لها شوقٌ إليها. و أمّا الجهل فلمّا كان مستمرّاً غير متجدّدٍ و كانت النفس مشتغلهً به لم تكن مدركهً، فلم تكن متألّمهً به.

ثمّ انّ نسبه اللذّه إلى اللذّه هى بعينها نسبه المدرِك إلى المدرَك و الإدراك إلى الإدراك لذلك، لأنّ المحدود و الحدّ يجب أن يكونا متطابقين فى قبول الشدّه و الضعف، كالسواد ــ الّذى يُحدّ بأنّه لونٌ جامعٌ لنور البصر ــ ، ثمّ لمّا كان بعض الألوان أجمع لنور البصر من بعضٍ فوجب أن يكون بعض ما هو سوادٌ أشدّ من بعضٍ، فكلّ ما وجوده أقوى و خيريّته أتمّ و ملائمته أوفر و إدراكه أشدّ، فالالتذاذ به أكثر و الابتهاج به أكمل و السرور به أدوم؛ و كلّ ما

هو استلزامه للعدم أقوى و شرّيّته أتمّ و منافرته أوفر و إدراكه أشدّ فالتألّم به أكثر و الإغتمام به أكمل و الحزن به أدوم؛ و على هذا القياس. و قد دريت أنّ المجرّدات لمّا كانت وجوداتها أقوى و مداركها أتمّ _ و انّ الخيريّه و الملائمه فرعان للوجود _ فادراكها لامحاله ألذّ من إدراك المادّيّات على اختلاف مراتبها جميعاً، فاللذّات العقليّه أقوى و أشدّ من اللذّات الخياليّه و الخياليّه أقوى و أتمّ من الحسّيّه. بل نقول: لانسبه للّذّات العقليّه إلى الحسّيّه؛ كيف لا!؟ و العقل يدرك الشىء على ما هو عليه مجرّداً عمّا هو غريبٌ له من القشور و اللبوسات فينال حاقّ جوهره و لبّ ذاته، و أمّا الحسّ فلايدرك إلّا الخلطاء و لاينال إلّا المثوبات بالغير، فلايحسّ باللون ما لم يحسّ معه بالطول و العرض و الوضع و الأين و أمورٍ أخرى غريبهٍ عن حقيقه اللون؛

و أيضاً: فانّ ادراك العقل يطابق المدرك و لايتفاوت؛ و الحسّ يرى الشىء الواحد عظيماً فى القرب صغيراً فى البعد، و كلّما صار أقرب كان أعظم إلى أن يصير بسبب البعد كنقطهٍ ثمّ تبطل رؤيته، و كلّما صار أقرب كان أعظم إلى أن يصير بسبب القرب ساترا لنصف العالم ثمّ تبطل رؤيته؛

و أيضاً: فانّ مدركات العقل هى الأرواح الباقيه الأزليّه الّتى يمتنع فناؤها و الذوات الثابته النوريّه الّتى يستحيل تغيّرها و هى تقوّى العقل و يزيده نوراً كلّما كثرت، و أمّا مدركات الحسّ فهى الأجسام المتغيّره الفانيه و أعراضها المادّيّه المستحيله الزائله و هى تفسد الحسّ إذا قويت لذّته، فانّ لذّه العين مثلاً ـ فى الضوء و ألمها فى الظلمه و الضوء القوىّ يفسدها، و كذا الصوت القوىّ يفسد السمع و يمنعه من إدراك الخفىّ بعده.

قال الإمام الرازى فى رسالته المسمّاه بتحقيق اللذّات: «إنّ اللذّات المطلوبه فى هذه الحياه العاجله محصورهٌ فى أقسامٍ ثلاثهٍ:

الحسّيّه؛

و الخياليّه؛

و العقليّه؛

فالحسّيه هى قضاء الشهوتين ـ : البطن و الفرج ـ ؛

و الخياليّه هى الرياسه و نفاذ القول و الأمر و النهى؛

و العقليّه هى معرفه الأشياء بقدر الطاقه البشريّه.

و لايخفى ما فى اللذّه الحسّيّه من الدناءه و الخسّه و سقوط حالٍ و رفع آلامٍ و التشبّه بالبهائم الخسيسه؛ و ما فى اللذّه الخياليّه من المتاعب العظيمه و المشاقّ الغير المتناهيه».

أقول: اللذّه الحسّيّه ليست مقصورةً على قضاء الشهوتين ـ كما عرفت ـ ؛ و لا اللذّه الخياليّه محصورةً فى الرياسه ـ كما قال إمام أهل السنّه ـ ، مع أنّها فى نفسها ليست من المطالب الشريفه.

ثمّ قال: «و أمّا اللذّه العقليّه فهى الحاصله من العلوم؛ و العلوم:

إمّا عقليّهٌ؛

و إمّا وضعيّهٌ؛

أمّا العلوم الوضعيّه فانّه لاينتفع بها إلّا بسبب مصالح الحياه الجسمانيّه، و الفرع لايكون أكمل من الأصل. فلمّا بيّنّا خساسه الحياه الجسمانيّه كانت العلوم الّتى لاتراد إلّا لمصالح هذه الحياه الخسيسه أولى بالخساسه؛

و أمّا العلوم العقليّه فهى:

إمّا أن تكون مطلوبةً لذاتها؛

أو لغيرها؛

أمّا العلم العقلىّ المطلوب لغيره فهو المنطق. و لمّا كان مطلوباً لغيره كان شرفه على قدر شرف ذلك الغير؛

و أمّا العلوم العقليّه المطلوبه بالذات فهى محصورةٌ فى أربعه أنواعٍ:

معرفه الإلآه؛

و معرفه الروحانيّات؛

و معرفه الطبيعيّات؛

و معرفه المتوسّطات. و النوع الأوّل أشرف الأنواع ــ كما هو مقرّرٌ فی محلّه ــ »(۱)؛ انتهی كلامه ملخّصاً.

فقد بان انّ اللذّات الباطنه مستعليهٌ علی اللذّات الحسّيّه. و ليس ذلک فی العاقل فقط، بل و فی العجم من الحيوانات، فانّ كلب الصيد ما يصطاده علی الجوع يمسكه علی صاحبه، و ربما حمله عليه!، و المرضعه من الحيوانات يؤثر ما ولدته علی أنفسها، و ربما خاطرت محاميهً عليه أعظم من مخاطرتها فی ذات حمايتها نفسها. فإذا كانت اللذّات الباطنه أعظم من الظاهره ــ و إن لم تكن عقليّهً ــ فما قولک فی العقليّه؟!.

قال بعض العلماء: «لو علم الملوک ما نحن فيه من لذّه العلم لحاربونا بالسيوف!»؛

و عن مولانا الصادق ــ عليه السلام ــ انّه قال: «لو يعلم الناس ما فی فضل معرفه اللّه ــ تعالی ــ ما مدّوا أعينهم إلی ما متّع(۲) به الأعداء من زهره الحياه الدنيا و نعيمها، و كانت دنياهم أقلّ عندهم ممّا يطؤونه بأرجلهم و لنعّموا بمعرفه اللّه ــ تعالی ــ و تلذّذوا بها تلذّذ من لم يزل فی روضات الجنان مع أولياء اللّه. انّ معرفه اللّه ــ تعالی ــ آنسٌ من كلّ وحشهٍ و صاحبٌ من كلّ وحدهٍ و نورٌ من كلّ ظلمهٍ و قوّهٌ من كلّ ضعفٍ و شفاءٌ من كلّ سقمٍ». ثمّ قال: «قد كان قبلكم قومٌ يقتلون و يحرفون و ينشرون بالمناشير و تضيق عليهم الأرض برحبها. فما يردّهم عمّا هم عليه شیءٌ ممّا هم فيه من غير ترهٍ وتروا من فعل ذلک بهم و لا أذیً، بل ما نقموا منهم إلّا أن يؤمنوا باللّه العزيز الحميد؛ فاسألوا ربّكم درجاتٍ(۳) و اصبروا علی نوائب دهركم تدركوا سعيهم!»(۴).

حكی أنّ رجلًا جاء إلی أبييزيدٍ، فقال: «بأیّ شیءٍ أستعين علی عباده ربّی؟

فقال: باللّه إن كنت تعرفه. و انّ أدنی منازل العارف علمه بانّه ليس به شیءٌ من الحول و

۱- ۱. لم أعثر علی هذه الرساله، و أظنّها لم تطبع بعد.

۲- ۲. المصدر: + اللّه.

۳- ۳. المصدر: درجاتهم.

۴- ۴. راجع: «الكافی» ج ۸ ص ۲۴۷ الحديث ۳۴۷.

القوّه، فاذا علم ذلک صارت الأشياء کلّها له».

و قال آخر: «من عرف اللّه حقّ معرفته صارت جميع حرکاته طاعهً و جميع أنفاسه ذکراً و جميع أحواله أُنساً و جميع إرادته هو».

و سُئل بعض أصحاب القلوب عن حقيقه المعرفه؟

فقال: «طيران القلب فی علّيين و جولانه فی حجب القدره الّتی لايعرفه إلّا من أصم أذنيه عن سماع الباطلات، و أعمت عينيه عن النظر إلی الشهوات أو خرس لسانه عن التکلّم بالفضولات».

و قيل: «من عرف اللّه کَلَّ لسانه و دهش عقله و دام تحيّره!».

و قال بعضهم: «انّ للعارف ناراً و نوراً، نار الخشيه و نور المعرفه. فالدنيا تبکی عليه بعين الفناء، و الآخره تضحک إليه بعين البقاء؛ فکيف يقدر الشيطان أن يدنس ظاهره و باطنه؟!، إلّا کالبرق الخاطف و الريح العاصف فيستعيذ باللّه من الشيطان بعينه بلسان العبره و بنفسه بلسان الخدمه و بعقله بلسان الفکره و بقلبه بلسان المحبّه و بسرّه بلسان المؤانسه؛

فان أتاه من قِبَل العين أحرقه نور الفکره؛

و إن أتاه من قِبَل القلب أحرقه نور المحبّه؛

و إن أتاه من قِبَل السرّ أحرقه نور المؤانسه».

و هو إشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ «إِنَّ عِبَادِی لَيسَ لَکَ عَلَيهِمْ سُلْطَانٌ»(١).

و بالجمله اللذّه و الألم يرجعان إلی الوجود و العدم ـ کما دريت ـ . فکلّما کان الوجود أقوی کان اللذّه أتمّ حتّی يصل إلی الوجود الواجبیّ ـ جلّ شأنه ـ ، فلذّته ـ سبحانه ـ أتمّ جميع اللذّات ـ بل لذّاته کوجوده فوق ما لايتناهی بما لايتناهی ـ ؛ ثمّ الجواهر العقليّه الجزئيّه، ثمّ الروحانيّه الملکوتيّه، ثمّ الجرمانيّه الطبيعيّه.

<قوله: «و شهوهً». هی: انبعاث النفس و حرکتها طلباً للملائم(٢).

ص : ٣١٣

١- ١. کريمتان ۴٢ الحجر، ۶۵ الاسراء.

٢- ٢. انظر: «الحکمه المتعاليه» ج ۴ ص ١٢٠.

و «الباء» ـ من قوله: «به» ـ : ظرفيّهٌ بمعنى «فى». و الضـمير عائـدٌ إلى الليل. قيل: «و المراد باللذّه و الشـهوه اللتين تنالان فى الليل: الرفث إلى النساء. و إنّما خصّ ذلك بالليل لأنّه أستر من النهار و الفعل فيه أخفى منه فى النهار، و قـد جاء النصّ على اخفاء هـذا الفعل. و لأنّه أحمد أوقاته، قالت الأطبّاء : أجود أوقاته النصف الأخير من الليل، و قد انهضم الطعام و سخن باطن الرحم»(۱)>.

وَ خَلَقَ لَهُمُ النَّهَارَ مُبْصِراً لِيَبْتَغُوا فِيهِ مِنْ فَضْلِهِ، وَ لِيَتَسَبَّبُوا إِلَى رِزْقِهِ.

«مبصـراً» أى: ذا إبصارٍ؛ أو حال كون النهار مبصـراً، أى: سـبباً للإبصار، فاسـناد الإبصار إلى النهار مجازىٌّ ـ كاسـناد الإنبات إلى الربيع ـ .

و «ليبتغوا» أى: و ليطلبوا، يقال: بغى الشىء يبغيه و يبتغيه: طلبه.

و «فيـه» متعلّـقٌ بالفعـل، أى: ليطلـب العبـاد فى النهـار من فضـله و احسـانه مـا يكفـون به عن الغير؛ أو مـا يريـدون من الحاجـات. فـالمفعول محـذوفٌ و «مـن» ابتـدائيّهٌ ـ كمـا يقـول: أبتغى من الأـمير نوالاًـ أو عطـاءً ـ . و يمكن أن يكـون المراد: ابتغـاء بعض الطاعات و القربات ـ مثل عياده المرضـى و زياره الإخوان و إغاثه الملهوف و نحو ذلك ـ ، فيكون قوله ـ عليه السـلام ـ : «و ليتسـبّبوا إلى رزقه» تأسيساً لا تأكيداً. و يؤيّده قول الطبرسىّ فى تفسير قوله ـ تعالى ـ : «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاَهُ فَانْتَشِرُوا فِى الْأَرضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ»(۲): «و عن ابن عبّاس(۳): لم يؤمروا بطلب شـىءٍ من الـدنيا، و إنّما هو عياده المرضـى و حضور الجنازه و زياره الأخ فى اللّه ؛ و عن الحسن و سعيد: طلب العلم»(۴).

و قال بعض العرفاء: «لبّ المعنى هنا: انّ الأمر بالانتشار فى الأرض و ابتغاء الفضل بعد

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۹۷.

۲- ۲. كريمه ۱۰ الجمعه.

۳- ۳. كذا فى النسختين، و فى المصدر: «روى أنس عن النبىّ ـ صلّى الله عليه و آله و سلم ـ ».

۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۱۴.

قضاء الصلاه إشارةٌ إلى الرجوع و المعاشره مع الخلق بالإرشاد و التعليم و الإنتشار فی أرض الحقائق و نشر الفضائل فی أراضی قلوب المستعدّين و إفاضه الصور الكماليّه على قوّه قابليّاتهم بعد العزله عنهم و الإنزعاج و التوحّش عن صحبتهم و التخلّی مع اللّه و الوقوف بين يديه بالصلاه الحقيقيّه؛ فانّ السالک فی أوائل سلوكه و إنزعاجه عن الخلق لايحتمل الهمس من الخفيف، و أمّا بعد الوصول فإمّا له استغراقٌ فی الحقّ و اشتغالٌ به عن كلّ شیءٍ و سترٍ فيه وقوفٌ مع الجمع، فيكون أيضاً محجوباً بالحقّ عن الخلق ــ بل بالذات عن الصفات ــ ؛

و إمّا سعه للجانبين و انشراح صدرٍ للطرفين، فالإنتشار فی الأرض هو السباحه فی أرض الحقائق و ايفاء حقوق الحقائق بالمحبّه الأفعاليّه الناشئه من محبّه الذات و محبّه الصفات و الأسماء، فيرى ذاته ــ تعالى ــ فی مرائی الصفات و صفاته فی مظاهر الأسماء؛ فيقول بلسان حاله و مقاله: «ما رأيت شيئاً إلاّ و رأيت اللّه فيه»، أو: «معه»(١). فيحبّ الخلائق بمحبّه خلاّقهم. و يبتغی من فضل اللّه حظوظ تجلّيات الصفاتيّه و الأسمائيّه و يرجع من سماء القدس إلى أرض النفس لتوفيه حظوظها بالحقّ، و يهبط من جنّه المعارف الإلآهيّه إلى عالم البدن لتوفيه حظوظ النفس ــ الّتی هی بمنزله زوجه العقل فی جنّه الصفات، «هُوَ الَّذِی خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَهٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوجَهَا»(٢) ليسكن إليها؛ كما انّ حوّاء زوجه آدم فی جنّه الأفعال: «يَا آدَمُ اسْكُنْ أنْتَ وَ زَوجُکَ الْجَنَّهَ»(٣) ــ . كذلک الرجال البالغون لهم أن يتصرّفوا فی الدنيا و زينتها و الشهوات النفسانيّه و لذّتها عند بلوغهم بنور المعرفه و التقوى إلى مرتبهٍ «لاَ تُلْهِيهِمْ تِجَارَهٌ وَ لاَبَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ»(۴)بقوّهٍ ربّانيّهٍ و بصيرهٍ روحانيّهٍ، لابشهوهٍ حيوانيّهٍ و لذّهٍ نفسانيّهٍ«قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشرَبَهُمْ»(۵). و يكون لهم ذلک ممدّا فی

١- ١. سبق من المصنّف نقل العبارتين كحديثٍ من العلويّات، و قلنا هناک انّنا لم نعثر على مصادرهما.

٢- ٢. كريمه ١٨٩ الأعراف.

٣- ٣. كريمتان ٣۵ البقره، ١٩ الأعراف.

۴- ۴. كريمه ٣٧ النور.

۵- ۵. كريمتان ۶٠ البقره، ١۶٠ الأعراف.

العبوديّه و مجدّا فی سلوک طریق الربوبیّه ـ کما قال: «مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزقِ»(۱) ـ .

قوله ـ علیه السلام ـ : «و لیتسبّبوا» أی: یتوصّلوا. قیل: «هذا سبب هذا و هو مسبَّبٌ عنه». و قد تسبّب إلیه، أی: توصّل.

و «الرزق» قد تقدّم معناه لغهً و اصطلاحاً.

و یحتمل أن یکون معنی هذه الفقره ـ علی وفق ما قلنا فی الفقره السابقه ـ : انّه خلق للهویّات الشخصیّه المعلولیّه نهار الوجود سبباً لإبصارهم لیطلبوا فیه من فضله و إحسانه، و لیتوصّلوا إلی رزقه کلٌّ بحسب نحو وجوده و ظرفیّته ـ کما مرّ الکلام فی الرزق فی اللمعه الأولی، فلیرجع إلیه ـ .

وَ يَسْرَحُوا فِى أَرْضِهِ، طَلَباً لِمَا فِيهِ نَيْلُ الْعَاجِلِ مِنْ دُنْيَاهُمْ، وَ دَرَكُ الآجِلِ فِى أُخْرَاهُمْ.

<«سرَحَت» الإبل ـ من باب نفع ـ سرحاً و سروحاً: خرجت بالغداه إلی المرعی؛ و سرَحتها أنا ـ بالتخفیف ـ یتعدّی و لایتعدّی، و سرَّحتها ـ بالتثقیل ـ للمبالغه و التکثیر. و إذا رجعت بالعشیّ قیل: راحت؛ و منه قوله ـ تعالی ـ : «وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ»(۲)، شبّه سعیهم فی الأرض لتحصیل المعیشه برعی الأنعام فیها، و فیه استعارهٌ مکنیّهٌ و تخییلیّهٌ(۳).

و «طلباً»: مفعولٌ له لقوله: «یسرحوا»؛ أو مصدرٌ فی موقع الحال.

و «ما» موصولهٌ، أو موصوفهٌ.

و «نیل» الشیء: اصابته و إدراکه.

ص : ۳۱۶

۱- ۱. کریمه ۳۲ الأعراف.
۲- ۲. کریمه ۶ النحل.
۳- ۳. و انظر: «نور الأنوار» ص ۷۹.

و «العاجل»: اسم فاعلٍ من عجل بمعنى: حضر، نقيض الآجل.

و «الدنيا» _ تأنيث الأدنى، و وزنها فعلى، كصغرى و كبرى تأنيث الأصغر و الأكبر _ : اسمٌ لهذه الحياه.

و قيل: «سمّيت بها لدنوّها من الآخره»(۱)؛

و قيل: «لبُعد الآخره عنها»(۲).

و «الدرَك» _ بفتح الراء _ : الإدراك، و هو اللحاق و الوصول. و بتسكين الراء على لغهٍ، و قيل: «بالتحريك اسمٌ و بالسكون مصدرٌ»(۳).

و «الآجل»: خلاف العاجل.

و «الأخرى» بمعنى: الآخره، اسمٌ لدار البقاء. سمّيت بها لتأخّرها عن الدنيا. و هى فى الأصل صفهٌ فأجريت مجرى الأسماء _ كالآخره و الدنيا _ (۴)>. و المعنى على طريقتنا: و يسرحوا فى أرض المادّه طلباً لما فيه من نيل العاجل من الكمالات الإستعداديّه فى السلسله النزوليّه و درك الآجل من الكمالات النفسيّه و العقليّه فى السلسله الصعوديّه.

بِكُلٍّ ذَلِکَ يُصْلِحُ شَأْنَهُمْ، وَ يَبْلُو أَخْبَارَهُمْ.

<«الباء» للاستعانه متعلّقهٌ بـ «يصلح»، قدّمت مع مجرورها عليه لتأكيد الشمول؛ أى: يصلح اللّه بكلٍّ من الليل و النهار _ أو بكلٍّ من المذكورات _ أمرهم.

و «الشأن»: الأمر بمعنى الحال، و هو مهموز العين. و قد تسهل الهمزه فيقال: شان _ بالألف _ .

ص : ۳۱۷

۱- ۱. حكى الزبيدىّ عن الليث انّه قال: «انّما سمّيت الدنيا لأنّها دنت و تأخّرت الآخره»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۹ ص ۴۱۷ القائمه ۲.

۲- ۲. انظر: «لسان العرب» ج ۱۴ ص ۲۷۳ القائمه ۱.

۳- ۳. و انظر: «تاج العروس» ج ۱۳ ص ۵۵۴ القائمه ۲.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۹۸.

و «الابتلاء»: الاختبار، يقال: بلاه يبلوه و ابتلاه يبتليه أيضاً: اختبره و خبّر به؛ و منه: أبلى فى الحرب: إذا أظهر بأسه حتّى بلاه الناس و خبّروه.

و «الأخبار»: جمع خَبَر ــ محرّكةً ــ ، و هو اسم ما ينقل و يتجدّد به. فمعنى قوله ــ عليه السلام ــ : «و يبلو أخبارهم» أى: يختبرها(١)>؛ <و منه قوله ــ تعالى ــ : «يَومَ تُبلَى السَّرَائِرُ»(٢). و فى نسخه الشهيد ــ قدّس سرّه ــ فتح واو «يبلو» مع أنّه معطوفٌ على مرفوعٍ!، و اعتذر عنه شيخنا البهائىّ ــ رحمه اللّه ــ بانّه على طريق الحكايه من الآيه ــ كاثبات الألف كتابةً مع أنّها واو افرادٍ، لأنّ اثباتها فى القرآن من أغاليط عثمان(٣) ــ . و يجوز أن يكون «يصلح» فى موضع فعلٍ منصوبٍ بلام كى، و قد حذف لصحّه اراده المعنيين؛ كما قال الأخفش فى جزم «وَ أَكُن» فى قوله ــ تعالى ــ : «فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ»(۴) من أنّ المنصوب فى موضع مجزوم(۵)، كانّه قال: أخّرنى أصدّقْ؛ و مثله قوله ــ تعالى ــ : «مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلاَهَادِىَ لَهُ وَ يَذَرُهُمْ»(۶)، لأنّ «لاهادى» فى موضع مجزومٍ؛ و مثله قول الشاعر:

وَ أَبْلُونِى بليتكُم لَعَلِّى أُصَالِحُكُم وَ أَستَدرِجْ نَوِيًّا

و قوله:

أَيَا سلكت فَانَّنِى لَكَ كَاشِحٌ وَ عَلَى انْتِقَاصِكَ فِى الحَيَاهِ وَ ازْدُد(٧)>

قال الجوهرىّ: «و الغرض انّه ــ تعالى ــ يعلم الجزئيّات و يقضى بها على الوجه الجزئىّ و يبتلى كلاًّ منها، فله كلّ تحريكٍ و تسكينٍ، قبضٍ و بسطٍ و أمرٍ و نهىٍ و مشيّهٍ مخصوصهٍ و

ص : ٣١٨

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٠٢.

٢- ٢. كريمه ٩ الطارق.

٣- ٣. كذا.

۴- ۴. كريمه ١٠ المنافقون.

۵- ۵. لم أعثر على قوله هذا فى «معانى القرآن»، راجع: ج ٢ ص ٧٠٩ باب «و من سوره المنافقين». و لا فى التفاسير أيضاً، فانظر مثلاً: «التفسير الكبير» ج ٣٠ ص ١٨، «تفسير القرطبى» ج ١٨ ص ١٣١، «التبيان» ج ١٠ ص ١۶.

۶- ۶. كريمه ١٨۶ الأعراف.

٧- ٧. قارن: «نور الأنوار» ص ٧٩.

قضاءٍ جزئىٍّ و امتحانٍ»(۱).

و قد علمت انّ ثبوت هذه الأمور لاينافى تنزيهه _ تعالى _ فى مقام الأحديّه المحضه و الهويّه الواجبه قبل ايجاد الأشياء؛ و أمّا بعد ايجاد المبدعات و انشاء الأوّليّات و حصول الكثره و نزول الأمر إلى الخلق فله فى كلّ جزئىٍّ من الجزئيّات علمٌ جزئىٌّ و مشيّهٌ و حكمٌ جزئىٌّ قبل وقوعه و بعده، فلايتحرّك متحرّكٌ و لايسكن ساكنٌ إلاّ بقضائه و حكمه، «وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَهٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا»(۲)، لأنّ لعلمه _ تعالى _ بالأشياء مراتب أربع:

الأولى: مرتبه العنايه الأولى، و هو العلم البسيط الاجمالى الّذى لاإجمال فوقه. و هو عين ذاته المقدّسه _ أعنى: الّذى هو كلّ الوجود و كلّه الوجود _ على الوجه الّذى حقّق فى موضعه من أنّ جميع المعانى الوجوديّه و الحقائق الكونيّه و مفهوماته التفصيليّه موجودهٌ هناك بوجودٍ واحدٍ بسيطٍ أحدىٍّ على وجهٍ أعلى و أشرف _ ؛

و الثانيه: مرتبه القضاء الإلآهىّ، و هو عبارهٌ عن ثبوت صور الموجودات فى العالم العقلىّ. و هو مفصّلٌ بالنسبه إلى ما فوقه مجملٌ بالقياس إلى مادونه من العلوم النفسانيّه و القدريّه؛

و الثالثه: القدر الزمانىّ و لوح القضاء، و هو عبارهٌ عن حصول صور الموجودات مفصّلهً فى عالم النفس. و يقال له: نفس الكلّ؛

و الرابعه: كتاب المحو و الاثبات، و هو عبارهٌ عن ارتسام الصور الجزئيّه المتبدّله فى الألواح القدريّه _ كالسماوات السبع _ ، بل نفوسها المنطبعه. و منه كتاب المحو و الاثبات.

و لايتطرّق التغيّر إلاّ فى الأخيرتين على وجهٍ لايلزم منه تغيّرٌ أو تجدّد علمٍ له _ تعالى _ فى ذاته بذاته، و لا فى قضائه _ كما مرّ سابقاً _ . فالمحو و الإثبات و النسخ و البداء و التردّد و الابتلاء كلّ ذلك فى المرتبتين الأخيرتين؛ فتبصّر!.

و فى هذا المقام يصحّ منه الاختبار _ على ما ورد فى كثيرٍ من آيات القرآن _ . و لاحاجه إلى التأويلات القرآنيّه الّتى ذكرها المفسّرون من عند أنفسهم حذراً منهم عن القدح فى

۱- ۱. هكذا فى النسختين، و لم أهتد إلى مراده.

۲- ۲. كريمه ۵۹ الانعام.

التوحيد و الصـمديّه، فليس كذلك!؛ بل يؤكّد ذلك التوحيد و الصـمديّه. قال صاحب الفتوحات المكّيه فى الباب السادس عشر و ثلاث مأه من كتابه إشارةً إلى العلم القدرىّ: «و من هذه الألواح تتنزّل الشرائع(١) و الكتب على الرسل ــ صلوات اللّه عليهم ــ و يدخل النسخ فى الشرائع(٢) و يدخل فى الشرع الواحد النسخ فى الحكم»(٣)؛

و قال الفاضل الشارح: «و اعلم! أنّه لمّا كانت حقيقه الإبتلاء و الإختبار طلب الخبر بالشـيء و معرفته لمن لايكون عارفاً به، و كان هو ــ تعـالى ــ عالمـاً بمـا كـان و مـا يكون قبـل كونه ــ كمـا قـال تعـالى : «وَ مَا مِنْ غَائِبَةٍ فِى السَّمَاءِ وَ الْأَرضِ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ»(۴)؛ و قـال تعـالى : «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِى الْأَرضِ وَ لَا فِى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَابٍ مِنْ قَبلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ»(۵) ــ لم يكن اطلاق هـذا اللفـظ فى حقّه ــ سـبحانه ــ حقيقةً، بـل على وجه اسـتعارهٍ ــ باعتبـار انّه لمّا كان ثوابه و عقابه موقوفين على تكليفهم بما كلّفهم به، فان أطاعوه فيما أمرهم به أثابهم، و إن عصوه عاقبهم ــ أشـبه ذلك اختبار الإنسان لعبيده و تميّزه لمن أطـاعه منهم ممّن عصـاه؛ فأطلق عليه لفظه. فقوله ــ عليه السـلام ــ : «و يبلو أخبارهم» كقوله ــ تعالى ــ : «وَ لَنَبْلُوَنَّكُم حَتَّى نَعْلَمَ الْمجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَ الصَّابِرِينَ وَ نَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ»(۶). و المعنى: يعـاملهم معـامله المبتلى و المختـبر فيمـا يخـبر به عن أعمالهم»(٧)؛انتهى.

و لايخفى ما فيه!.

وَ يَنْظُرُ كَيْفَ هُمْ فِى أَوْقَاتِ طَاعَتِهِ، وَ مَنَازِلِ فُرُوضِهِ، وَ مَوَاقِعِ أَحْكَامِهِ.

<«كيف هم» جملةٌ اسـميّةٌ، فــ «هم» مبتدءٌ و «كيف» خبره، قدّم عليه لتضـمّنه ما يقتضـى صدر الكلام ــ و هو الاستفهام ــ . و الجمله فى موضع مفعولٍ مقيّدٍ بالجارّ، لأنّه يقال: نظرت

١- ١. المصدر: + و الصحف.

٢- ٢. المصدر: و لهذا يدخل فى الشرائع النسخ.

٣- ٣. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ٣ ص ۶١ السطر ١۶.

۴- ۴. كريمه ٧۵ النمل.

۵- ۵. كريمه ٢٢ الحديد.

۶- ۶. كريمه ٣١ محمّد.

٧- ٧. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٠٣.

فیه، أو إلیه. و لکن علّق الفعل بالاستفهام عن الوصول فی اللفظ إلی المفعول و هو من حیث المعنی طالبٌ له علی معنی ذلک الحرف علی مذهب ابن خرّوفٍ و ابن عصفورٍ و ابن مالکٍ من الحاق «نَظَرَ» _ قلبیّهً کانت، نحو: «فَانْظُرِی مَا ذَا تَأْمُرِینَ»(۱)، أو بصریّهً: «فَلْیَنْظُرْ أَیُّهَا أَزْکَی طَعَاماً»(۲) _ بأفعال القلوب فی التعلیق.

و لک جعل «کیف» حالاً و خبر المبتدء الظرف بعده، و قدّمت الحال لما تقدّم.

و المعنی علی الأوّل: و ینظر علی أیّ حالٍ هم حال کونهم فی أوقات طاعته؛

و علی الثانی: و ینظر کونهم فی أوقات طاعته علی أیّ حالٍ، لأنّ مفعول «النظر» فی الحقیقه انّما هو مضمون الجمله.

قوله _ علیه السلام _ : «فی أوقات طاعته»، إمّا حالٌ من ضمیر الجمع، أو خبرٌ له _ علی ما ذکرنا _ .

و «الأوقات»: جمع وقت، و هو مقدارٌ من الزمان مفروضٌ لأمرٍ مّا.

و «الطاعه»: موافقه الأمر؛

و قیل: «هی الإنقیاد لأمر الآمر و نهیه». و المراد الأوقات الّتی وقّتها _ سبحانه _ لطاعته مستحبّهً کانت _ کأوقات النوافل و زمان الصوم المندوب _ ، أو واجبهً _ کأوقات الصلاه و شهر الصیام و أشهر الحجّ و نحو ذلک _ .

و «المنازل»: جمع منزل، و هو موضع النزول.

و «الفروض»: جمع فرض، و هو هنا بمعنی الإیجاب، من «فرض اللّه الأحکام فرضاً» _ من باب ضرب _ : أوجبها. و إنّما جمعه لتنوّعه؛ و یکون بمعنی: المفروض، و هو ما أمر اللّه عباده أن یفعلونه _ کالصلاه و الزکاه _ . و یرادفه الأمر و المکتوب و الواجب.

و «المواقع»: جمع موقع، و هو المحلّ الّذی یقع فیه الشیء.

و «الحکم» لغهً: القضاء؛ و اصطلاحاً: خطاب اللّه _ تعالی _ المتعلّق بأفعال المکلّفین من

۱- ۱. کریمه ۳۳ النمل.

۲- ۲. کریمه ۱۹ الکهف.

حیث الاقتضاء والتخییر. و المراد بموقفه: مناطه و متعلّقه(۱)> _ سواءٌ کان فرضاً أو نفلاً۔ أو حراماً أو مکروهاً أو مباحاً _ . و المعنی: و یری علی أیّ حالٍ هم فی أوقات طاعته _ هل یطیعونه فیها أم لا؟ _ ، و فیما فرضه علیهم و أمرهم به _ أ یؤدّونه و یمتثلون الأمر بالقیام به أم لا؟ _ ، و فیما حکم به من التکالیف _ یؤثرون طاعته فیها أم لا؟ _ .

<و فی بعض النسخ: فتح المنازل و المواقع، و کأنّه معطوفٌ علی قوله: «کیف هم»(۲)، لأنّه بمعنی حالهم؛ أی: ینظر حالهم و ینظر منازل فروضه(۳)>.

لِیَجْزِیَ الَّذِینَ أَسَاوءُوا بِمَا عَمِلُوا، وَ یَجْزِیَ الَّذِینَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَی.

<«اللام» إمّا أن یتعلّق ب_ «خلق» السابق، أی: خلقهما و جعلهما ظرفاً للتکلیف لغرض الجزاء؛ و إمّا أن یتعلّق ب_ «یصلح» و ما عطف علیه، و اللام للعاقبه.

و «الإساءه» فسّرت تارةً بالشرک، کما فسّر «الإحسان» بالتوحید، و «الحسنی» بالمثوبه الحسنی _ و هی الجنّه _ (۴)>؛

و تارةً بعقاب ما عملوا من السوء، و بسبب الأعمال الحسنی. <و فی جعل جزاء الإساءه: ما عملوا، و جزاء الإحسان: الحسنی تنبیهٌ علی أن جزاء السیّئه لایضاعف و جزاء الحسنه یضاعف، لأنّ الحسنی مؤنّث الأحسن و هو یقتضی الزیاده، کما قال اللّه _ تعالی _ فی سوره الأعراف(۵): «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالْسَّیِّئَهِ فَلاَیُجْزَی إِلَّا مِثْلَهَا»(۶)(۷)>، و کما وقع فی الأخبار: «انّه _ تعالی _ یجازی المسیئین بازاء أعمالهم من غیر

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۰۵.

۲- ۲. کما قال المحقّق الداماد: «بفتح اللام و کسرها، و کذلک بفتح العین و کسرها، و الفتح أولی فی الموضعین»، انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۳۰.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۹.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۹.

۵- ۵. کذا تبعاً لما فی المصدر، و الصحیح الأنعام، انظر: التعلیقه الآتیه.

۶- ۶. کریمه ۱۶۰ الأنعام.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۰۷.

زيادهٍ ـ بل الواحده بواحدهٍ ـ ، و يجازى المحسـنين بما هو أحسن من أعمالهم و أزيد من أجزائه ـ كأن يجازى بالحسنه عشرةً أو سبعمأهٍ ـ »(۱)؛ أو انّه يضـاعف لمن يشاء ـ كما أشار إليه فى الكتاب الكريم ـ بناءً على اختلاف مراتب الأعمال(۲) ـ و قد تقـدّم منّا الكلام فى وجه جزاء السـّيئه سيّئةً و جزاء الإحسـان عشـر أمثالها فى معنى قوله ـ عليه السـلام ـ : «يا مبـدّل السـّيئات بأضعافها من الحسنات»؛ فتذكّر ـ .

قال بعض العرفاء فى تفسير آيه «وَ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشرُ أَمثَالِهَا»: «انّ اللّه من كمال إحسانه مع العبد أحسن إليه بعشر حسناتٍ قبـل أن يعمـل العبـد حسـنةً واحـدةً، و قال: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَـنَهِ فَلَهُ عَشـرُ أَمثَالِهَا»، يعنى: قبل أن يجىء بحسـنهٍ أحسـنتُ إليه بعشـر حسناتٍ حتّى يقدر أن يجىء بالحسنه؛ و هى:

حسنه الإيجاد من العدم؛

و حسنه الاستعداد بأن خلقه فى أحسن تقويمٍ مستعدٍ للإحسان؛

و حسنه التربيه؛

و حسنه الرزق؛

و حسنه بعثه الرسل؛

و حسنه انزال الكتب؛

و حسنه تبيين الحسنات و السيّئات؛

و حسنه التوفيق للحسنه؛

و حسنه الإخلاص فى الإحسان؛

و حسنه قبول الحسنات».

۱- ۱. فانظر مثلاً: «ارشاد القلوب» ج ۲ ص ۴۱۲.

۲- ۲. و انظر: «نور الأنوار» ص ۷۹.

اللَّهُمَّ فَلَکَ الْحَمْدُ عَلَى مَا فَلَقْتَ لَنَا مِنَ الإِصْبَاحِ، وَ مَتَّعْتَنَا بِهِ مِنْ ضَوْءِ النَّهَارِ.

هذا التفاوت من الغیبه إلی الخطاب کما هو دأب الفصحاء فی هذا الباب.

أی: بعد الحمد علی خلق اللیل والنهار فلک الحمد علی ما فلقت _ أی: شققت _ الظلمه بالنور؛ من: فلقت الشیء فلقاً: شققته.

و «الإصباح» فی الأصل مصدر «أصبح»: إذا دخل فی الصباح، سمّی بالصبح، فالمزید فیه بمعنی المجرّد. قیل: «المراد فالق ظلمه الإصباح، و هو الغَبَش الّذی بینه _ و «الغَبَش» محرّکهً: بقیّه اللیل، أو ظلمه آخره _ (۱)؛

أو المراد: فالق الإصباح بضیاء النهار و اسفاره، و منه قولهم: انشقّ عمود الفجر و انصدع الفجر؛

أو المراد: مُظهر الإصباح بواسطه فلق الظلمه، فذکر السبب و أراد المسبّب؛ أو الفالق بمعنی الخالق، فعن ابن عبّاس و الضحّاک: «الفلْق _ بالسکون _ بمعنی: الخلق، و أمّا الفلَق _ بالتحریک _ فهو ضوءٌ، لأنّه بمعنی مفعولٍ»(۲).

و «مِن» من قوله: «من الإصباح» مبیّنهٌ ل_ «ما». و مفعول «فلقت» محذوفٌ ، أی: علی ما فلقته لنا.

و «متّعته» بالشیء _ بالتثقیل _ و «أمتعته» به _ بالهمزه _ : جعلته له متاعاً، و هو اسمٌ لما ینتفع به؛ أی: جعلتنا منتفعین من ضوء النهار.

>و «الضوء»: النور، و هو ما انتشر من الأجسام النیّره؛

و قیل: «هو أقوی من النور، فهو فرط الإناره»(۳).

ص : ۳۲۴

۱- ۱. انظر: «القاموس المحیط» ص ۵۵۵ القائمه ۱.

۲- ۲. لم أعثر علیه. نعم، قوله: «أو الفالق بمعنی الخالق» ورد فیه عن ابن عبّاس فی قوله: «فَالِقِ الأَصبَاح» قال: «خلق اللیل و النهار»، راجع: «الدرّ المنثور» ج ۳ ص ۳۳ السطر ۱۹.

۳- ۳. قال الزبیدی: «الضوء هو النور ... و هما مترادفان عند أئمّه اللغه. و قیل: الضوء أقوی من النور، قاله الزمخشریّ»، راجع: «تاج العروس» ج ۱ ص ۱۹۶ القائمه ۲. و لکن الزمخشریّ لم یذکر هذا الفرق بین النور و الضوء فی کتابیه، فانظر: «أساس البلاغه» ص ۳۷۹ القائمه ۲، «الفائق» ج ۲ ص ۳۴۹. و قال الرازی: «النور اسمٌ لأصل هذه الکیفیّه، و أمّا الضوء فهو اسمٌ لهذه الکیفیّه إذا کانت کاملهً تامّهً قویّهً»، راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۱۷ ص ۳۵.

و قال المتكلّمون: «القائم بالمضىء لذاته هو الضوء _ كما فى الشمس _، و بالمضىء بغيره هو النور _ كما فى القمر و وجه الأرض _، قال _ تعالى _ :«جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُورا»(۱). و قد يتعاوران»(۲)>.

و المعنى على طريقتنا: فلك الحمد على ما شقّقت لنا من الإصباح من ظلمه العدم و متّعتنا به من ضوء نهار الوجود، لأنّه لو لم يكن ضوء نهار الوجود لما ظهرت الماهيّات الإمكانيّه و المعلولات الشخصيّه _ كما لايخفى على ذوى البصيره _.

ثمّ اعلم! أنّ ما بين العلماء خلافاً فى أنّ النور و الظلمه ضدّان أم لا؟؛ مبناه على الخلاف فى كون الظلمه أمرا وجوديّاً أو أمراً عدميّاً؛

فانّ الإشراقيّين و أتباعهم على أنّ الظلمه ليست إلاّ عدم النور فقط _ من غير اشتراط الموضوع القابل(۳) _؛

و الحقّ انّها ليست عدميّةً صرفه، بل هى عبارةٌ من عدم الضوء عمّا من شأنه أن يضىء؛ و أن ليست بعدمٍ صرفٍ و مع ذلك يتعاقب مع الضوء على موضعٍ واحدٍ _ كالهواء و نحوه _، فصحّ عليه اطلاق الضدّ على اصطلاح المنطقيّين _ حيث لايشترط فى اصطلاحهم المنطقىّ كون كلا الضدّين وجوديّاً، بل الشرط فيه عندهم التعاقب على موضوعٍ واحدٍ _. نعم! إن أريد بالنور الشىء الظاهر بذاته المظهر لغيره مطلقاً معقولاً أو محسوساً حتّى أنّ البارى _ جلّ ذكره _ نورٌ بهذا المعنى، و الذوات المفارقه عن الأجرام و الصور الإدراكيّه _ عقليّةً كانت أو

۱- ۱. كريمه ۵ يونس.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۰۹.

۳- ۳. كما قال شيخهم: «و ليست الظلمه عبارةً إلاّ عن عدم النور فحسب، و ليس هذا من الأعدام الّتى يشترط فيها الأمكان»، راجع: «شرح حكمه الاشراق» ص ۲۷۷.

حسّيّهً ـ كلّها أنوارٌ بهـذا المعنى ــ إذ كلّ منها ظاهرٌ بـذاته مظهرٌ لغيره ــ ، فلم يكن للنور بهـذا المعنى مقابلٌ وجوديٌّ و لا عدم ملكهٍ؛ فحقيقته ترجع إلى حقيقه الوجود. فكما انّ الوجودات كلّها من سنخٍ واحدٍ لاتفاوت بينها إلّا بالشدّه و الضعف و الكمال و النقص؛ أو بأمورٍ خارجيّهٍ إن وقعت فى الموادّ الكونيّه ــ و لايمكن الإطّلاع على هويّه شيءٍ من أفرادها إلّا بالمشاهده الحضوريّه ــ فكذلك النور؛ فغايه شدّته يكون نور الأنوار، و غايه ضعفه يكون ظلًّا و ضوءً محسوساً.

بل نقول: النور ــ كالوجود ــ منقسمٌ إلى نورٍ لنفسه؛

و نورٍ لغيره ــ كنور الأجسام ــ ، سواءٌ كـان عرضـاً لازمـاً ــ كنور الشـمس و نور النـار ــ ؛ أو عرضاً مفارقاً ــ كنور القمر و نور الأرض ــ ؛

و سواءٌ كـان عرضاً محسوساً ــ كالأمثله المـذكوره ــ ، أو غير محسوسٍ ــ كادراك القوى الحسّيّه و الخياليّه و العقليّه، فانّ كلّ صورهٍ ادراكيّهٍ أو علميّهٍ هى ظاهرهٌ بذاتها مظهرهٌ لغيرها، و هى المدركات الخارجيّه ــ ؛ و النور لنفسه هو ما لايكون مسـتنداً إلى غيره.

ثمّ النور لنفسه:

إمّا نورٌ لنفسه بنفسه ــ كواجب الوجود ــ ؛

أو نورٌ لنفسه بغيره ــ كما سواه من الأنوار القاهره و المدبّره العقليّه و النفسيّه(۱) ــ . فنور الأنوار هو نورٌ فى نفسه لنفسه بنفسه، و أمّا مـا سواه من الأنوار ــ سواءٌ كـانت أنوارا لأنفسـها، كالجواهر النوريّه؛ أو لا، كالعلوم و الإدراكات و الانوار الحسـيّه ــ فليس شيءٌ منهـا نوراً بنفسه، بـل كلّهـا بنور الأنوار كانت أنواراً، بمعنى أنّ ذواتها النوريّه فائضهٌ منه ــ تعالى ــ مجعولهٌ جعلًا بسيطاً؛ و شدّه نوريّتها على ترتيب الأقرب و الأقرب منه ــ تعالى ــ ، كترتيب أضواء الشـمس شدّهً و ضـعفاً حسب ترتيبها قرباً و بعداً منها. فهيهنـا وصـلت فى الضـعف إلى حـدّ الغسـق و الظلام، و هنـاک نزلـت فى النقص و البُعـد عنه ــ تعـالى ــ إلى حـدّ الهيـولى و الأجسام؛

۱- ۱. راجع: «شرح حكمه الإشراق» ص ۲۷۷.

إذ ــ كما ذكرنا ــ يرجع مراتب الأنوار إلى مراتب الوجودات.

و قال الفاضل الشارح: «اعلم! أنّ ضوء الصبح انّما هو من ضياءالشمس قطعاً. و بيان ذلک ــ على ما حرّره أرباب الهيئه ــ : إنّ المستضيء بالشمس من الأرض أكثر من نصفها دائماً، لأنّ الشمس أعظم من الأرض ــ كما قام عليه البرهان فى محلّه ــ . و متى استضاءت كرةٌ صغرى من كرةٍ عظمى كان المستضيء من الصغرى أكثر من نصفها و المظلم أقلّ منه، و يكون ظلّها مخروطيّاً؛ فظلّ الأرض على هيئه مخروطٍ يلازم رأسه مدار الشمس و ينتهى فى فلك الزهره ــ كما علم بالحساب ــ . و النهار مدّه كون المخروط تحت الأفق، و الليل مدّه كونه فوقه؛ فإذا ازداد قرب الشمس من شرقيّ الأفق ازداد ميل المخروط إلى غربيّه، و لا يزال كذلک حتّى يرى الشعاع المحيط به. و أوّل ما يرى منه هو الأقرب إلى موضع الناظر، لأنّه أصدق رؤيةً، و هو موضع خطٍّ يخرج من بصره عموداً على الخطّ المماسّ للشمس و الأرض، فيرى الضوء مرتفعاً عن الأفق مستطيلاً. و ما بينه و بين الأفق مظلماً لقربه من قاعده المخروط الموجب لبُعد الضوء هناک عن الناظر ــ و هو الصبح الكاذب ــ ؛ ثمّ إذا قربت الشمس جدّاً يرى الضوء معترضاً منبسطاً ــ و هو الصبح الصادق ــ . فسبحان فالق الأصباح!.

و هذا لاينافى كونه ــ تعالى ــ فالقه بالحقيقه، كما انّ وجود النهار بسبب طلوع الشمس لاينافى كونه ــ تعالى ــ خالقه.

و الفخر الرازى أراد أن يبيّن أنّ ذلک بقدره الفاعل المختار، فنفى كون الصبح بسبب ضوء الشمس بحججٍ اخترعها من عند نفسه(۱)، و كلّها خلاف المعقول والمنقول من علم الرياضه، فكانت ساقطةً عن درجه الإعتبار و زائفةً عند أولى الأبصار»(۲).

۱- ۱. قال : «... و إذا كان كذلک امتنع أن يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس، فوجب أن يكون ذلک بتخليق الفاعل المختار»، راجع: «التفسير الكبير» ج ۱۳ ص ۹۵.
۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۱۰.

و قیل: «فی هـذه الفقره دلیلٌ علی ما أجمع علیه علماء الإمامیّه ــ بل علماء الإسـلام ــ من أنّ أوّل النهار طلوع الفجر؛ حتّی انتهت النوبه إلی بعض المحدّثین من المتأخّرین(۱)، فذهب إلی أنّ أوّل النهار طلوع الشمس ــ تبعاً للأعمش من العامّه ــ ؛ و استند(۲) إلی أماراتٍ لاتفید ظنّاً فضلاً عن افادتها علماً!»(۳).

وَ بَصَّرْتَنَا بِهِ مِنْ مَطَالِبِ الْأَقْوَاتِ، وَ وَقَیْتَنَا فِیهِ مِنْ طَوَارِقِ الآفَاتِ.

«و بصرّتنا»: إمّا من البصر کأنّه مبصرٌ له؛ أو من البصیره بمعنی العلم و الخبره؛ أی: جعلتنا ذوی بصیرهٍ.

<و «الباء» ــ من: «به» ــ إن جعلت للتعـدیه کان الضـمیر المجرور بها راجعاً إلی «ما»، و التقـدیر: و علی ما بصّـرتنا به من مطالب الأقوات؛ و إن جعلت ظرفیّهً کان راجعاً إلی ضوء النهار، و مفعول «بصّـرتنا» محذوفٌ؛ و التقدیر : علی ما بصّـرتناه فی ضوء النهار من مطالب الأقوات؛ و حذف المفعول کثیرٌ فی هذا المقام.

و «من» علی الوجهین بیانیّهٌ.

و «المطالب» جمع: مطلب ــ مصدرٌ میمیٌّ ــ ؛ أو اسم مکانٍ.

و «الأقوات» جمع: قُوت ــ بالضمّ ــ (۴)>، و هو ما یقوم به بدن الإنسان من الطعام. و قیل: «ما یمسک الرمق»(۵).

و «الوقایه»: الحفظ.

<و «الطوارق»: جمع طـارق، أو طـارقه ــ بمعنی: حـادث أو حـادثه ــ ؛ أی: حوادث الأوقـات. و إنّما سـمّیت الحوادث «طوارق» تشبیهاً لها بالآتی لیلاً لاحتیاجه غالباً إلی طرق

۱- ۱. المصدر: المعاصرین.

۲- ۲. المصدر: استناداً.

۳- ۳. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۹.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۱۱.

۵- ۵. هذا قول العلاّمه المدنی، راجع: نفس التعلیقه السالفه.

البـاب _ أی: دقّه _، و لـذلک أضیـف فی بعض الأـدعیه إلی اللیـل _ و منه: «أعـوذ من طـوارق اللیـل»(۱) _؛ ثـمّ توسّـع فیها فاطلقت علی مطلق الحوادث _ لیلاً کان أو نهاراً _.

و «الآفات»: جمع آفه(۲)>، و هی العاهه و البلیّه؛ أی: من جوائی باللیل للآفات.

أَصْبَحْنَا وَ أَصْبَحَتِ الأَشْیَاءُ کُلُّهَا بِجُمْلَتِهَا لَکَ: سَمَاوءُهَا وَ أَرْضُهَا، وَ مَا بَثَثْتَ فِی کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا.

«أصبحنا» استینافٌ، کأنّ قائلاً یقول: ما سبب حمدک إیّاه علی فلق الإصبـاح و إضاءه النهار؟؛ أجاب: لأنّا أصبحنا _ أی: أدخلنا _ فی الصبح.

«الأشـیاء»: جمع شـیء، و هو فی اللغه عبـاره عن کـلّ موجودٍ، إمّا حسّاً _ کالأجسام _، أو حکماً _ کالأقوال _؛ و قـد مرّ معناه اصطلاحاً فی أوائل اللمعه الثانیه.

و «کلّها»: تأکیدٌ للـ «أشیاء»، أفادت عموم أفرادها.

و «بجملتها»: حالٌ مؤکّدهٌ لصاحبها.

<و «الجُمله» _ بالضمّ _: جماعه الشیء. أی: و أصبحت الأشیاء کلّها جمیعاً.

و «البـاء» فی «بجملتهـا» للملاـبسه متعلّقهٌ بمحـذوفٍ وجوبـاً؛ أی: متلبّسهٌ بجملتهـا. و إنّمـا لم تجعلهـا متعلّقهً بـ «أصبـحت»، لأنّ الظرف و الجارّ و المجرور إذا وقعا حالاً وجب تعلّقهما بمحذوفٍ.

و «لک»: حالٌ من الضمیر فی «أصبحنا» و من «الأشیاء» معاً؛ أی: مملوکین لک.

و «السـماء»: اسم جنسٍ یُطلق علی الواحد و المتعدّد؛ و قیل: «جمع سـماوه، کسـحاب و سـحابه»(۳)(۴)>. و هو و مـا عطف علیه عطف بیانٍ للـ «أشیاء»؛ و قیل: «بدل بعضٍ من

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۱۱۳، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۴۴۳ الحدیث ۸، «فلاح السائل» ص ۲۴۹.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۱۲.

۳- ۳. قال الفیّومی: «و کأنّه جمع سماوه، کسحاب و سحابه»، راجع: «المصباح المنیر» ص ۳۹۴.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۱۴.

الأشياء». و الغرض التفصيل بعد الإجمال حيث الإصغاء مطلوبٌ.

و «ما بثت» أى: فرّقت و نشرت(۱)، يقال: بَثَّ اللّه الخلق بثّاً ــ من باب قتل ــ : خلقهم(۲)؛ و بثّ السلطان الجند فى البلاد: نشرهم.

و «ما» موصولةٌ بمعنى: الّذى، أى: و الّذى خلقت و نشرت فى كلّ واحدٍ منهما ــ أى: من السماء و الأرض ــ .

قيل: «ففى الكلام التفاتٌ على مذهب السكاكى، فانّ حقّ المقام أن يقول: للّه، فعدل إلى الخطاب و قال: لك، للتنبيه على أنّ مقام الدعاء مقام الحضور و الخطاب، فلاينبغى التكلّم بطريق الغيبه. و يمكن أن ينسب السؤال إلى اللّه ــ تعالى ــ ، كأنّ ــ سبحانه ــ يقول: ما بالك أن تحمدنى على الإصباح؟؛ فليس فى الكلام التفاتٌ».

أقول: لا التفات فى الكلام، و لا استيناف. و الأظهر انّ قوله: «لك» متعلّقٌ بـ ــ «أصبحنا»؛ و قوله: «سماؤها» ــ و ما بعدها ــ بيانٌ و تفصيلٌ للأشياء؛ أى: صيّرنا و صارت الأشياء كلّها لك مصبحةً؛ أو: أصبحنا جميعاً حال كوننا لك و فى ملكك.

تبصرةٌ

اعلم! أنّ الرحمه الإلآهيّه لمّا لم يجز وقوفها عند حدٍّ يبقى وراءها الإمكان الغير المتناهى لأشياء ممكنه الوجود من غير أن يخرج وجودها من القوّه إلى الفعل أبداً، فيلزم التعطيل فى وجوده و الإمساک عن الإعطاء و الكرم من فضل جوده ــ كما زعمه اليهود، كما حكى اللّه عنهم بقوله حيث قالوا: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيفَ يَشَاءُ»(۳) ــ و ليس ذاته أيضاً محلّ إراداتٍ متجدّدهٍ و حوادث متعاقبهٍ(۴)، سواءٌ

۱- ۱. و انظر: «نور الأنوار» ص ۸۰.

۲- ۲. كما قال الزمخشرىّ: «و خلق اللّه الخلق فبثّهم فى الأرض»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۸ القائمه ۱.

۳- ۳. كريمه ۶۴ المائده.

۴- ۴. و انظر: «المحيط بالتكليف» ص ۲۷۰، «المغنى» ج ۱۱ ص ۱۲۷، «الأربعين فى أصول الدين» ص ۱۵۳.

کـانت متناهیهً _ کما ذهب إلیه المعتزله _ أو غیر متناهیهٍ _ کما ذهب إلیه بعض المتفلسـفه، کأبیالبرکات البغـدادی و غیره _ و أثبتوا لواجب الوجود إراداتٍ متجـدّدهٍ متعـاقبهٍ غیر متنـاهیهٍ و زعموا انّه یفعـل شـیئاً ثمّ یریـد بعـده شـیئاً آخر فیفعل(۱)، ثمّ یرید فیفعل؛ و له إرادهٌ ثابتهٌ أزلیهٌ و اراداتٌ متجدّدهٌ لایتناهی؛ و خالفوا فی ذلک البرهان و القرآن جمیعاً _ کما فصّل فی مقامه _ . و ألزم علیهم أن یکون إلآـه العـالمین جسـماً متحرّکـاً علی الـدوام متأثّرا عن غیره کسائر الأجرام _ تعالی عمّا یقوله الجاهلون علوّا کبیرا! _ . فلاجرم لمّا کانت قوّته و قـدرته غیر متناهیهٍ جوده و کرمه غیر واقفٍ عنـد حـدٍّ لیحصل منه قـدر متناهٍ من الموجودات الممکنه؛ فـوجب أن یکـون من وجـوده وجود أمرٍ دائم الحرکـات و أمرٍ دائم التـأثّر و الإنفعالات و ذلـک یوجب انفتـاح أبواب البرکات و رشح فنون الخیرات إلی ما شاء اللّه، لأنّه إذا لم یکن الفاعل علی الفیض بضـنینٍ فیحصل الفیض علی أهل الإستحقاق بحسب استحقاقه و قوّه احتماله حتّی أنّ النمل مع حقارتها لو کانت مستعدّهً لقبول العقل و العرفان لوجب أن یفیض علیه الواهب المنّان بلامهلهٍ؛ فلاجرم یجب فی العنایه الربّانیّه وجود جرمٍ مسـتدیرٍ متحرّکٍ علی الدوام مؤثّرٍ فیما تحته إلی أن یشاء اللّه، و جرمٍ آخر ساکنٍ منفعلٍ متأثّرٍ منه کـذلک _ کحرکه الآباء علی الأمّهات لتولّـد البنین و البنات _ ؛ فینبعث من حرکه الفلک علی وجه الأرض و إنزال الماء منه إلیها إعداد الموالید. و أفضـلها أفراد الإنسان المشابهه بحسب الروح النفسانیّ للأبّ العلویّ الجسمانیّ و بحسب الروح الأـمریّ للأـب المعنویّ و الروح القدسـیّ. فـإذا کملت منهـا نفسٌ بالعلم و العمل عادت إلی الموطن الأصـلیّ عند بارئها و جنّه أبیها، و متی لم یکمل بأحدهما مکثت زماناً طویلًا أو قصیراً فی طبقات الجحیم _ کما فصّل فی مقامه _ .

و لمّا دریت أنّ تجدّد الحوادث و الأبدان و تعاقب الأکوان فی الأزمان لابدّ له من جسمٍ دائم الحرکه و آخر دائم السـکون، فاللّه خلق السماء فوق الأرض و جعلها مشتملهً علی

۱- ۱. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۱۳۴.

أجرامٍ بعضها نيّرهٌ _ كالكواكب _ و بعضها شفّافهٌ _ كالأفلاك الكلّيه و الجزئيّه _ ليؤثّر بأنوارها فى الأرضيّات و يمترج بها و يخرج منها اللطائف و البخارات و تنشأ منها الكائنات و يتكوّن بها الحيوان و النبات رزقاً للعباد و وسيلهً لارتقاء الكلمات الطيّبات إليه _ تعالى _ .

و لو كانت الفلكيّات كلّها نوريّهً لاحترقت بالشعاع مادونها من عالم الكون و الفساد، و لو كانت عريّهً من النور لبقى فى مهوى ظلمهٍ شديدهٍ لا ـ أوحش منها؛ فجعل اللّه الكواكب مضيئهً و السماء شفّافهً؛ إذ لو كانت ملوّنهً لوقف الضوء على سطوحها كما يقف على الأجرام الملوّنه الكثيفه؛

و لو كانت الكواكب النيّره ثابتهً غير متحرّكهٍ _ بأن يكون مكان أكثرها أو معظمها كالشمس _ يلى القطب لأحرقت ما قابلها من الأرض و لم يلحق أثرها ما غاب عنها، فيؤدّى إلى شدّه البرد و جمود المياه و الرطوبات الموجب لهلاك الحيوان و الثمرات. و لو كانت الكواكب النيّره _ سيّما الشمس _ متحرّكهً بالحركه البطيئه فعلت ما فعله السكون من إفراط الجمود و البروده فى المواضع الخارجه عن سمتها؛

و لو كانت مع تحرّكها بالحركه السريعه اليوميّه بوجهٍ لازمت دائرهً واحدهً لاحرقت ما سامتته الدائره و لم يصل أثر الشعاع إلى باقى النواحى و الأقطار. فجعل الكواكب مع حركه الكلّ السريعه و الحركات الأخرى البطيئه ليميل بها إلى النواحى شمالاً و جنوباً ليحصل من ذلک الفصول الأربعه _ الّتى بها يتمّ الكون و باختلافها ينصلح أمزجه البلاد و يتكوّن النفوس الصالحه من العباد للمعاد _ .

هذا هو الجلىّ من حكمه أوضاع السماء و ما فيها، و الّذى يعرفه أكثر الناس. و لها فى هيآتها و أوضاعها الخفيّه _ من خصائص مواضع أوجاتها و تحضيضاتها و سائر أحوالاتها _ منافع عظيمه و مصالح كثيره يطّلع على نبذٍ منها أهل الهيئه و الهندسه ليس هنا موضع بيانه.

ثمّ لا ـ يخفى انّ تخالف الحركتين لو لايكفى فى ترتّب النفع لم يكن جهه الحركات فى أواسط السماء و جهه أقطابها فى نواحى الأفق _ كما فى معظم المعموره _ ، إذ لو كان الوضع بعكس

ذلـک ـ کمـا فی عرض تسـعین درجه و مـا یلیه من الآفـاق الّتی حکمها حکمه ـ فلم یکن لما فیها کثیر نفعٍ من الأنوار لمیلانها الکثیر عن سموت رؤوسهم.

فانظر فی تمام نعمه اللّه فی طلوع الشـمس و غروبها!؛ فکما انّ النعمه فی طلوعها عظیمهٌ فکذا فی غروبها!. فتأمّل فی غروبها حیث لـو لـم یکن للنـاس هـدوءٌ و لاقرارٌ و لااستراحهٌ لکـان حرص النـاس یحملهم علی المـداومه علی العمـل فتسـتولی الحراره علی أمزجتهـم و احـترقت أدمغتهـم؛ فصـارت الشـمس بحکمه اللّه تطلع فی وقتٍ و تغیب فی وقتٍ، بمنزله سـراجٍ یوضـع لأهـل بیتٍ بمقـدار حـاجتهم ثمّ یرفع عنهم لیسـتقرّوا و یستریحوا. فصار النور و الظلمه ـ علی تضادّهما! ـ متعاونین علی ما فیه صـلاح أهل العالم ـ کما ذکرناه لک فیما سبق ـ؛ و إلیه الإشاره فی قوله ـ تعالی ـ: «قُلْ أَرَأَیتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَیکُمُ النَّهَارَ سَرمَداً إِلَی یَومِ القِیَامَهِ مَنْ إِلآهٌ غَیرَ اللَّهِ یَأْتِیکُمْ بِلَیلٍ تَسْکُنُونَ فِیهِ أَفَلَاتُبصِرُونَ»(۱)؟؛ ثمّ قال: «قُلْ أَرَأَیتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَیکُمُ اللَّیلَ سَرمَداً إِلَی یَومِ القِیَامَهِ مَن إِلآهٌ غَیرَ اللَّهِ یَأْتِیکُم بِضِیَاءٍ» ـ... الآیه ـ؛ و قال: «هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ اللَّیلَ لِتَسْکُنُوا فِیهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِراً»(۲).

ثـمّ لأجـل انّ مـدار حرکـات الکـواکب لایـدوم علی سـمتٍ واحـدٍ فقـال ـ تعـالی ـ: «وَ الشَّمسَ وَ القَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ»(۳)، أی: بالحرکه طالعهً تارهً و غاربهً أخری؛ و شـمالیّهً مرّهً و جنوبیّهً أخری؛ و کذلک أوجیّهً و حضیضیّهً و سائرهً فی بروجٍ مشیّدهٍ ثابتهٍ و منقلبهٍ و ذوات الجسـدین؛ و غیر ذلک من أحوال الکواکب ـ کالرجوع و الإقامه و الاسـتقامه و کونها فی البیوت الّتی لهـا شـرفها و هبوطها، و أمثال ذلک ممّا هو مـذکورٌ فی کتب الاحکامیّین علی الإجمال و التخمین، و لایحیط بتفاصـیلها إلاّ البـاری و خواصّ عبیـده ـ: الّذین هم أنواره العقلیّه و أشـعّته الروحـانیّه ـ. و لـذلک کلّه یحصل النظام فی العالم کلّه و یـدوم الکون و الفساد ـ الّذی هو أصل النعمه و تمام الرحمه ـ. فسبحان مِن إلآهٍ قدیرٍ بدء الوجود

ص : ۳۳۳

۱- ۱. کریمه ۷۲ القصص.

۲- ۲. کریمه ۶۷ یونس.

۳- ۳. کریمتان ۱۲ النحل ، ۵۴ الأعراف.

أوّلاً بأنوارٍ عقليّهٍ و ملائکهٍ قدسیّهٍ عریّهٍ عن الموادّ عالیهٍ عن القوّه و الاستعداد، و ثنّاها باختراع أجسام مستدیرهٍ دائمه الحرکات و کراتٍ مستنیرهٍ ذوات أنوارٍ و شعاعاتٍ نورّ اللّه بها البقاع و الأطراف و الأصقاع؛ و جعلها منوّرهً بأنوار النفوس مصوّرهً بغرائب النقوش باقیهً علی نسقها بلا اختلال قواعدٍ ثابتهٍ علی أصولها بلا انحلالٍ إلی أن یأتی أجلها. فجعلها إذا جاء أجلها کالدخّان و وردهً کالدهان، فصارت یوم القیامه کالمعطل و کالمضمحلّ، «یَومَ نَطْوِی السَّمَاءَ کَطَیِّ السِّجِلِّ»(۱).

و بالجمله فضّل السماء و شرّفها، لایمکن لأحدٍ أن یعرفها مادام کونه فی هذه الهاویه المظلمه؛ و إنّما یعرف ذلک بعد الارتقاء إلی فضاء ملکوت السماوات و الصعود إلی منازل السعادات.

و أمّا المعلوم من حالها لبعض المتفکّرین(۲) فی خلقها، فهو: انّ اللّه _ تعالی _ أبدعها و ما فیها علی أشرف الأشکال _ و هو المستدیر _، و أفضل الألوان _ و هو المستنیر _، و آمنها الکون و الفساد _ الحاصلان من جهه تغیّر المزاج، الحاصل بالامتزاج _ إلی غیر ذلک من المنافع و الأحکام و الأسرار و الحکم الّتی أودعها موجدها و خالقها فیها _ کما لایخفی علی المستبصر بها بتوفیقٍ و تأییدٍ من اللّه تعالی _.

و کذلک ما یتعلّق بخلق الأرض من عجائب الحکمه و غرائب الأسرار المودعه الّتی لایمکن استقصائها؛ لکن النبذ القلیل منها: إنّ اللّه جعل الأرض فی مرکز الفلک و وسط الکلّ، فانّها لو کانت مجاورهً للأجرام العلویّه لاحترقت _ لشدّه تسخین الحرکه الدائمه _ فصارت ناراً محضهً؛ و علی تقدیر بقائها أرضاً ما کان یمکن أن یتکوّن علیها حیوانٌ و لا أن ینبت منها نباتٌ، و ذلک ینافی ما ذکرناه من الرحمه الشامله.

و من رحمته أیضاً جعلت الطبقه الناریّه مجاورهً للسماء بعیدهً عن الأرض، و إلّا لتضاعف التسخین بتوسیطها بین الأرض و الهواء، إذ لو جاورت الهواء من تحتٍ لأحالتها

۱- ۱. کریمه ۱۰۴ الأنبیاء.

۲- ۲. کذا فی النسختین.

بـدوام مجاورتها و سـخّنها الفلک أیضاً بسـرعه حرکته فاحترقت باقی العناصـر و صار الکلّ ناراً، فانفسـدت العناصـر و المرکّبات کلّها. و لمّا کانت العنایه مقتضـیهً لوجود نفوسٍ انسانیّهٍ شـریفهٍ مسـتکملهٍ بالعلم و الطهاره و لایمکن ذلک بدون أبدانٍ حیوانیّهٍ و نباتیّهٍ، فغلب علی أکثرها العنصـر الیابس الّذی یمسـکها و یحفظ الصور و الأشکال علیها. و أیضاً لحاجه الحیوان لنفسه بل النبات أیضاً ــ لتبسّـطه ــ إلی أن یستقرّ علی مکانٍ یحیط بجوانبه الهواء و لایفرق فی جسمٍ متراکمٍ فلابدّ أن یکون موضع أفراد الحیوان و النبـات جسمٌ بـاردٌ یابسٌ متماسک الأجزاء، فخلق اللّه الأرض کـذلک لیسـتقرّ علیها الحیوان و النبات الغالب علیها الأرضـیّه؛ و إلیه الإشاره بقوله: «جَعَلَ لَکُمُ الْأَرضَ فِرَاشاً»(۱)، إذ «الفراش» فی اللغه اسمٌ لما یفرش علیه ــ کالمهاد اسمٌ لما یمهـد، و البساط لمـا یبسـط ــ ؛ فلیس فی ذلـک دلیـلٌ علی أنّ الأـرض مسطّحهٌ و لیس بکریّهٍ؛ و لاـیلزم إلاّـ أنّ الناس یفترشونها و یفعلون بها ما یفعلون بالمفارش ــ سواءٌ کانت علی شـکل المسـتویّ أو الکرّیّ ــ ؛ فالافتراش غیر مسـتنکرٍ و لا مـدفوعٍ ــ لعظم جرمها و تباعد أکنافها و أطرافها ــ . و لکن لایتمّ الإفتراش علیها إلاّ بشروطٍ:

أحدها: أن لایکون فی غایه اللین، کالماء الّذی یغوص فیه الرجل ــ کما وقعت الإشاره إلیه ــ ؛ و لا فی غایه الصـلابه، کالحجر، فانّ النوم علیه ممّا یؤلم البدن؛ و أیضاً: فلو کانت من الذهب مثلاً لم یمکن الزراعه علیها و لااتّخاذ الأبنیه منها؛

و ثانیهـا: أن لایکون فی غایه الشـفیف و اللطافه، و إلاّ لما اسـتقرّ علیها النور و لم یقبل السـخونه من الکواکب؛ فمن لطف اللّه ــ تعالی ــ أن جعل الأرض ذات لونٍ غبراء لیستقرّ علیها ساطع الضیاء؛

و ثالثهـا: أن یکون بارزاً من الماء ــ لأنّ طبع الأرض أن یکون غائصهً فی الماء، فکان یجب أن یکون البخار محیطاً بالأرض ــ . هذا هو السبب الغائی.

۱- ۱. کریمه ۲۲ البقره.

و أمّا السبب الفاعلیّ فهو ما یحدث فی قعر البحر بسبب أمواجه الحاصله من الریاح من شبه الأحادید و الوهدات و المواضع المرتفعات فینحدر منها إلی الوهدات فیبرز الأعلی منها، فصار مجموع الأرض و الماء کرهً واحدهً. یدلّ علی ذلک فیما بین الخافقین تقدّم طلوع الکواکب و غروبها للمرّتین علی طلوعها و غروبها للمغربیّین، و فیما بین الشمال و الجنوب إزدیاد ارتفاع القطب الظاهر للواغلین فی الشمال و بالعکس للواغلین فی الجنوب، و یرکّب الإختلاف لمن یسیر علی سمتٍ بین السمتین إلی غیر ذلک من الأعراض الخاصّه؛ بالاستداره یستوی فی ذلک راکب البرّ و راکب البحر و نتوء الجبال و إن شمخت لایخرجها عن الإستداره، لأنّها بمنزله الخشونه القادحه فی ملاسه الکره لا فی استدارتها؛

و رابعها: أن تکون ساکنهً، إذ لو تحرّکت فإمّا علی الاستقامه؛ أو علی الإستداره؛ و کلتاهما باطلتان ینافی الإفتراش؛

أمّا الإستقامه فلأنّها لو تحرّکت بکلّیّتها حرکهً مستقیمهً لکانت إلی جانب السفل لا غیر ــ لثقلها الطبیعیّ ــ ، فاذا تحرّکت هی کذلک لم یکن استقرار ثقیلٍ آخر علیها؛ لأنّه هاوٍ و الأرض هاویهٌ و هی أثقل؛ و الثقیلان إذا نزلا کان أثقلهما أسرعهما فی النزول و الأبطأ لایلحق الأسرع، فلایمکن وصول الإنسان إلی وجه الأرض حتّی یفترشها؛

و أمّا الإستداره فلأنّها لوتحرّکت بالإستداره إلی جانب الغرب ــ کما توهّمه من زعم انّ هذه الحرکه الأولی الشرقیّه منسوبهٌ إلی الأرض ــ و الإنسان یرید أن یتحرّک إلی جانب الشرق، فلایمکنه الوصول إلی حیث یرید ــ لسرعه حرکتها و بطیء حرکته بما لانسبه بینهما ــ و الوجود یکذّبه و یشهد بخلافه؛ فالمفروض باطلٌ؛

و منهم من زعم انّ شکلها کنصف کرهٍ موضوعٍ علی الماء حدبتها إلی فوقٍ و قاعدتها إلی أسفل، و مِن شأن الثقیل إذا انبسط أن یدعم علی الماء ــ کالسفینه ــ ؛

و فیه ــ بعد تجویز مثل ذلک الشکل علیها ــ : انّ الکلام عائدٌ فی سبب وقوف الماء؛

و منهم من قال: سبب سکونها جذب الفلک إیّاها من جمیع الجوانب علی نسبهٍ واحدهٍ؛

و هو باطلٌ!، و إلاّ لکانت المدره المنفصله عنها أسرع انجذاباً ــ لصغرها ــ إلی الفلک، فما

بالها لم ينجذب؟!؛

و منهم من جعل سببه دفع الفلك لها من كلّ الجوانب، كما إذا جعل شىءٌ من التراب فى قبلته ثمّ أديرت على قطبها إدارةً سريعةً، فانّه يجتمع التراب و تقف فى وسطها ــ لتساوى الدفع من الجوانب ــ ؛

و هذا أيضاً باطلٌ بوجوهٍ كثيرةٍ مذكورةٍ فى محلّها!؛

و منهم ــ كأبى هاشم ــ زعم انّ النصف الأسفل من الأرض فيه اعتماداتٌ صاعدةٌ و النصف الأعلى فيه اعتماداتٌ هابطةٌ، فتدافع الاعتمادان، فيلزم الوقوف؛

و هو أيضاً فاسدٌ!، لعدم اختصاص كلٍّ من النصفين بصفةٍ يوجب ما ذكره ، بل الأرض بتمامها لايستدعى إلّا أمراً واحداً؛

و منهم من ذهب إلى أنّ الأرض يطلب بالطبع وسط الكلّ و جهه التحت، لأنّ الثقال إلى السفل كما انّ الحقاف بالطبع يميل إلى الفوق، و الفوق من جميع الجوانب ما يلى السماء و التحت ما يلى المركز؛ فكما يستبعد صعود الأرض فيما يلينا إلى جهه السماء فليستبعد هبوطها فى مقابله ذلك، لأنّ ذلك المسمّى بالهبوط صعودٌ بالحقيقه إلى جهه السماء أيضاً، فاذن لاحاجه فى سكون الأرض و قرارها فى حيّزها إلى علاقةٍ من فوقها، و لا إلى دعامةٍ من تحتها، بل يكفى فى ذلك ميلها الطبيعىّ إلى تحتٍ. و هذا هو رأى أرسطاطاليس و جمهور أتباعه الّذين التزموا القوانين العقليّه و يتحاشوا عن القول بالظنّ و التخمين و عن المجازفه بالتقليد.

و اعترض عليه الإمام الرازى: بأنّ هذا أيضاً ضعيفٌ، لأنّ الأجسام متساويةٌ فى الجسميّه، فاختصاص البعض بالصفه الّتى يطلب لأجلها تلك لابدّ و أن يكون أمراً جائزاً، فيفتقر إلى الفاعل المختار؛

أقول: و العجب من هذا المتبحّر فى الأفكار كيف يشتبه عليه الأمر فى تجويزه ترجيح الفاعل المختار أحد الأمرين أو الأمور المتساويّه من غير مرجّحٍ مع انّ كلّ عاقلٍ إذا راجع وجدانه حكم بفساده!؛

و أعجب من ذلـک تعویله فی أکثر الأـمر فی إثبـات مثـل هـذا الفاعل المختار _ الّذی یتصوّره _ بهـذه الإراده الجزافیّه _ الّتی جعلها فاعلهً للأشیاء، لمصالح أدلّتهم _ احتجاجاً و اعتذاراً لهم عن کلّ ما جهلوه!

علی أنّا لانسلّم انّ الأجسام متساویهٌ فی الجسـمیّه حتّی یلزم سلب ما یوجب تخصیص بعض أنواعها بما یستوجب لهم به رجحان تعلّق أمر اللّه و إرادته به فی صـدور بعض الآثار منه لـذاته دون سائر أنواع الأجسام؛ و قد جهل أو تجاهل عن أنّ فصول الأجسام أو صورهـا _ الّتی هی مبـادی فصولها _ أمورٌ محصّـِلهٌ للجسـمیّه المشترکه، و هی فی درجه التقرّر و الوجود متقـدّمهٌ علی أصـل الجسـمیّه، و اسـتناد أمرٍ واحـدٍ مشترکٍ لازمٍ أو جنسٍ لأـمورٍ متخالفه الـذوات غیر مسـتنکرٍ؛ فالسؤال فی اختصاص کلّ جسمٍ _ کالأرض أو السماء _ بصورهٍ تخصّصه و طبیعهٍ ینشأ منها آثارها المختصّه به غیر واردٍ و لا اشکال فیه _ إذ الجسمیّه تابعهٌ للطبیعه المخصوصه دون العکس _ .

فهیهنـا نقول: جسـمیّته من لوازم طبیعته المقوّمه له، لکنّهـا من اللوازم المشترکه بین طبیعه الأرض و غیرها من الطبائع العنصـریّه و الفلکیّه.

و بالجمله ففی خلق السـماء و الأرض آیاتٌ کثیرهٌ و أنوارٌ لطیفهٌ تهـدی إلی سبیل الحقّ و تشـیر إلی طریق القدس و عالم الحقیقه الإلآـهیّه؛ لکنّ أکثر الناس عن آیات ربّهم لغافلون، و عن فهم أنوار الحکمه و أسـرار الحقّ معرضون؛ کما قال _ سبحانه _ : «وَ کَأَیِّنْ مِنْ آیَهٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَ الْاءَرْضِ یَمُرُّونَ عَلَیهَا وَ هُمْ عَنهَا مُعْرِضُونَ»(۱).

و انّ اللّه _ تعالی _ قد أکثر فی الآیات القرآنیّه ذکر السـماء و الأرض لما فی کلٍّ منهما من عجائب الصنعه و غرائب الحکمه _ کما ذکرنا نبذاً منها فی هذا الکتاب _ .

***

ص : ۳۳۸

۱- ۱. کریمه ۱۰۵ یوسف.

ثمّ اعلم! أنّهم قد اختلفوا فی أنّ السماء أفضل أم الأرض؟

أمّا أهل الکشف و الشهود، فلهم وجوهٌ دقیقهٌ لطیفهٌ فی فضیله الأرض علی السماء لایمکن لغیرهم فهم تلک المعانی!، لغموضها و علوّ سمکها عن درجه أفهام الخلائق؛

و أمّا الحکماء، فالفضل عندهم بینهما ثابتٌ للسماء؛

و أمّا المتکلّمون و سائر العلماء فمنهم من ذهب إلی أنّ السماء أفضل؛

و منهم من قال بالعکس؛

و کلٌّ من الفریقین قد تشبّثوا بوجوهٍ نقلیّهٍ متعارضهٍ؛

أمّا وجوه أفضلیّه السماء فهی کثیرهٌ:

<أوّلها: انّ السماء معبد الملائکه؛

و ما فیها بقعهٌ عصی اللّه فیها؛

و انّه لمّا أتی آدم ــ علیه السلام ــ فی الجنّه بتلک المعصیه قیل: اهبط من الجنّه(۱)، و قال: «لایسکن فی جواری من عصانی»(۲)؛

و قوله ــ تعالی ــ : «وَ جَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً»(۳)؛

و قوله: «تَبَارَکَ الَّذِی جَعَلَ فِی السَّمَاءِ بُرُوجاً»(۴)؛

و قوله: «حَفِظْنَاهَا مِن کُلِّ شَیْطَانٍ رَجِیمٍ»(۵)؛

و فی الحدیث عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «ما فیها موضع قدمٍ إلّا و فیه ملکٌ

۱- ۱. اشارهٌ إلی کریمه ۲۴ الأعراف.

۲- ۲. عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «انّ آدم لمّا عصی ربّه ــ عزّ و جلّ ــ ناداه منادٍ من لدن العرش: یا آدم اخرج من جواری، فانّه لاـ یجاورنی أحدٌ عصانی»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۱۷۰، «علل الشرائع» ج ۲ ص ۳۷۹ الحدیث ۱، «القصص» ــ للجزائری ــ ص ۴۱.

۳- ۳. کریمه ۳۲ الأنبیاء.

۴- ۴. کریمه ۶۱ الفرقان.

۵- ۵. کریمه ۱۷ الحجر.

راكعٌ أو ساجدٌ»(۱)؛

و انّه ــ تعالی ــ جعل السماء قبله الدعاء، فالأيدی إليها ترفع و الوجوه يتوجّه نحوها؛

و هی منزل الأنوار و محلّ الضياء و الطهاره و العصمه عن الخلل و الفساد؛

و لأنّ السمائيّات مؤثّرهٌ و السفليّات متأثّرهٌ، و المؤثّر أشرف من المتأثّر؛

و لقول أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ فی خطبهٍ له: «من ملائكهٍ أسكنتهم سماواتك و رفعتهم عن أرضك، هم أعلم خلقك بك و أخوفهم لك و أقربهم منك»(۲). فقوله ــ عليه السلام ــ : «و رفعتهم عن أرضك» صريحٌ فی أشرفيّه السماء.

و أمّا وجه أفضليّه الأرض فهی: انّ اللّه ــ تعالی ــ وصف بقاعاً من الأرض بالبركه بقوله: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِی بِبَكَّهَ مُبارَكاً»(۳)؛ و قوله: «فِی الْبُقْعَهِ الْمُبارَكَهِ»(۴)؛ و قوله: «مَشارِقَ الْأَرضِ وَ مَغارِبَهَا الَّتِی بارَكْنا فِيهَا»(۵)؛

و وصف جمله الأرض بالبركه، فقال: «وَ بارَكَ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْواتَهَا»(۶).

قيل: «و أیّ بركهٍ فی المفاوز المهلكه؟»؛

و أجيب: بأنّها مساكن الوحوش و مرعاها، و مساكن الناس إذا احتاجوا إليها، فمساكن خلقٍ لايعلمهم إلاّ اللّه!؛ و لهذه البركات قال:«وَ فِی الْأَرضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ»(۷) تشريفاً لهم، لأنّهم هم المنتفعون بها ــ كما قال : «هُدیً لِلْمُتَّقِينَ»(۸) ــ(۹) ؛

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۶ ص ۲۰۲، ج ۷۹ ص ۳۰۶.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۰۹ ص ۱۵۹، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۷ صص ۲۰۰، ۲۰۳، «تفسير القمّی» ج ۲ ص ۲۰۷.

۳- ۳. كريمه ۹۶ آل عمران.

۴- ۴. كريمه ۳۰ القصص.

۵- ۵. كريمه ۱۳۷ الأعراف.

۶- ۶. كريمه ۱۰ فصّلت.

۷- ۷. كريمه ۲۰ الذاريات.

۸- ۸. كريمه ۲ البقره.

۹- ۹. هذا القول منقولٌ فی شرح المدنی و الجواب جوابه منه، راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۱۵.

و انّ خلق الأنبياء من الأرض: «مِنهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ»(۱)؛

و أكرم نبيّه المصطفى _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ فجعل له الأرض كلّها مسجداً و ترابها طهوراً، فاذا كانت كلّها مسجداً له و المساجد بيوت اللّه، و بيوت اللّه أكرم البيوت _ لاضافتها إليه _ ، فيكون أكرم من بناء السماء(۲)>.

سَاكِنُهُ وَ مُتَحَرِّكُهُ، وَ مُقِيمُهُ وَ شَاخِصُهُ، وَ مَا عَلاَ فِي الْهَوَاءِ، وَ مَا كَنَّ تَحْتَ الثَّرَى.

قد مرّ معنى «السكون» و «الحركه» لغةً و اصطلاحاً.

و «ساكنه» مع ما عطف عليه: يحتمل الرفع على أنّه عطف بيانٍ، أو بدلٌ _ لقوله: «و ما بثثت» _ . و الجرّ هيهنا على البدليّه من كلّ واحدٍ؛ و ركاكه المعنى تأباه.

و «الإقامه»: الدوام، يقال: أقام في المكان أى: دام.

و «شَخَص» يشْخَص _ من باب منع _ : خرج من وضعٍ إلى غيره. و المراد هنا ضدّ المقيم.

و «العلوّ»: الإرتفاع.

و «الهواء» _ بالمدّ _ : الجوّ. و هو ما بين السماء و الأرض، و الجمع: أهويه. و هو أحد العناصر الأربعه الّتى هى: الأرض؛ و الهواء؛ و الماء؛ و النار؛ و الّتى إذا قالوا(۳) الحكماء: «الأركان» أو «الأسطقسّ» أرادوا هذه الأربعه. و ذلك لأنّ الجسم باعتبار كونه جزءً للمركّب بالفعل يسمّى: ركناً(۴)؛

و باعتبار التركيب منه: عنصراً(۵)؛

و باعتبار انتهاء التحليل إليه: أسطقسّاً.

۱- ۱. كريمه ۵۵ طه.

۲- ۲. قارن: «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۵۸، مع تغييرٍ يسيرٍ.

۳- ۳. كذا فى النسختين.

۴- ۴. انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۲ ص ۲۳۱.

۵- ۵. انظر: نفس المصدر و المجلّد صص ۱۷۰ ، ۲۲۹ ، ۲۳۱.

اثنان منها خفيفان، و اثنان ثقيلان؛

فالخفيفان: النار و الهواء؛

و الثقيلان: الأرض و الماء.

لأنّ الخفيف هو الّذى فى طباعه أن يتحرّك نحو المحيط؛

و الثقيل هو الّذى فى طباعه أن يتحرّك نحو المركز.

و كلٌّ منهما إمّا مطلقٌ ــ و هو الّذى يبلغ الغايه فى ذلك، كالنار و الأرض؛ و لهذا إذا خلّيتا و طباعهما طفت النار على الأجسام المستقيمه الحركه كلّها، و دست الأرض تحت تلك الأجسام كلّها ــ ،

أو مضافٌ ــ و هو الّذى لا يبلغ الغايه، كالهواء و الماء، ولذلك إذا خلّيتا و طباعهما كان الهواء تحت النار و فوق الماء، و الماء تحت الهواء و فوق الأرض ــ .

و لأنّ كلّ بسيطٍ متحرّكٌ بالإستقامه إمّا خفيفٌ؛

أو ثقيلٌ؛

و كلّ واحدٍ منهما إمّا مطلقٌ؛

أو مضافٌ؛

فلذا يجب أن يكون البسائط أربعةً.

فالأرض: جسمٌ بسيطٌ موضعه الطبيعىّ وسط الكلّ يكون فيه بالطبع ساكناً و يتحرّك إليه بالطبع ــ إن كان مبايناً ــ باردٌ يابسٌ. و قولنا: «جسمٌ»: جنسٌ بعيدٌ؛ و «بسيطٌ»: قريبٌ؛ و باقى الحدّ فصلٌ. و مرادنا بالبسيط هنا ما لاينقسم إلى أجسامٍ مختلفه الصور.

و قيل: «فيه فائدةٌ أخرى، و هى للإشاره إلى أنّ شكلها كرىٌّ؛ و أن لاطعم لها و لا رائحه، لأنّها لوازمٌ أيضاً من خواصّ التركيب و الأرض الصرفه ــ و هو ما يلى المركز ــ لا لون لها، و شفّافهٌ». و حكى بعضهم: انّه قد حفر له قناةٌ فيخرج من البئر ما يحسّ بثقله و صلابته من غير أن يحسّ بالبصر!. فلايرد ما توهّمه بعضٌ من أنّ الحكم بشفيف الأرض ينافى الإنخساف، إذ لو كان، ينفذ شعاع الشمس فى الأرض، فأىّ شىءٍ يحجب نورها عن

القمر؟؛ و حكم لأجل ذلك بأنّه من طغيان القلم.

و بـ «الموضع»: هو الّذى يكون به الشىء بحيث يشار إليه بأنّه «هنا» أو «هناك»، لا المكان بمعنى السطح.

و بـ «وسط الكلّ»: وسط كلّ الأجسام من حيث هو كلٌّ، لأنّه مركز العالم؛ أو وسط الفلك الأعظم، لا وسط كلّ واحدٍ من الأفلاك، لانتقاضه بالخوارج المراكز. و إنّما كان موضعه الطبيعىّ وسط الكلّ، لأنّها ثقيلةٌ و الثقيل يهوى بطبعه إلى أسفل ــ و هو الموضع البعيد من السماء ــ ، و أبعد المواضع منه هو المركز، فيكون كلّ جزءٍ من الأرض تهوى بطبعه إلى المركز. و يتراكم الأجزاء بعضها على بعضٍ من الجهات حتّى يكون على هيئه كرهٍ ينطبق مركز ثقلها ــ و هو المنطقه الّتى لو حمل الثقل عليها لايرجّح جانبٌ منه على آخر ــ ، لا مركز حجمها ــ و هو النقطه الّتى يتساوى جميع الخطوط المستقيمه الخارجه منها إلى سطحها ــ على مركز العالم؛ كما هو مقرٌّر فى علم الهيئه.

و بهذا بطل مذهب من يقول: الأرض مقسورةٌ فى وسط الكلّ؛

إمّا لدفع الفلك لها من الجوانب على السواء؛

أو لجذبه إيّاها كذلك.

و قولنا: «يكون فيه بالطبع لازمٌ للموضع الطبيعىّ»: لأنّ الجسم إذا كان فى الموضع الغريب و زال القاسر:

فإن لم يتحرّك إلى الموضع الطبيعىّ كان الغريب هو الطبيعىّ؛

و إن تحرّك إليه:

فإمّا أن يسكن فيه، فهو المطلوب؛

أو يتحرّك عنه، فيكون المطلوب بالطبع مهروباً عنه بالطبع!، و هو محالٌ.

و قولنا: «باردٌ يابسٌ»: لأنّه إذا خلّى و طبعه و لم يغيّره سببٌ من خارجٍ ــ من حراره الشمس و النيران و رطوبه الانداء و الأمطار ــ ظهر عنه بردٌ محسوسٌ و يبسٌ، و لذلك لو وضع حجرٌ محمومٌ فى هواءٍ طلقٍ أو قليل الحراه جدّاً و مضى عليه زمانٌ يحسّ منه البرد

لامحاله ـ سیّما من باطنه إذا شقّ ـ . فاندفع ما قیل من: أنّه لا دلیل لهم علی ذلک و التجربه لاتفی بذلک؛ إذ لانسلّم خلوّ الأرض فی زمانٍ من الأزمنه عمّا یبردها، و فرض الخلوّ لایفید.

و قولنا: «فی طبعه»، أی: لا بسبب بُعدها عن الحرکه الفلکیّه المسخّنه ـ علی ما زعم قومٌ ـ .

و للأرض ثلاث طبقاتٍ:

الأولی: الأرض الصرفه المحیطه بالمرکز؛

و الثانیه: المجاوره للماء؛

و الثالثه: المنکشفه من الماء، و هی المعروفه بالربع المسکون، المنقسم إلی الأقالیم السبعه.

و أمّا سبب انکشافها فقد قیل: لانجذاب الماء إلی ناحیه الجنوب، لغلبه الحراره فیها ـ بسبب قرب الشمس ـ ، لکون حضیض الشمس فی البروج الجنوبیّه و کونها فی القرب أشدّ شعاعاً من کونها فی البعد، و کون الحراره اللازمه من الشعاع الأشدّ أقوی لامحاله ؛ و شأن الحراره جذب الرطوبات. و علی هذا یمکن أن ینتقل العماره من الشمال إلی الجنوب، ثمّ من الجنوب إلی الشمال ـ ... و هکذا ـ بسبب انتقال الأوج من أحدهما إلی الآخر، و یکون العماره دائماً حیث أوج الشمس لئلّا یجتمع فی الصیف قرب الشمس من سمت الرأس و قربها من الأرض فیبلغ الحراره إلی حدّ النکایه و الإحراق، و لا البعد إن کان فی الشتاء فیبلغ البرد إلی حدّ النکایه و التضجیج.

و قیل: «سببه کثره الوهاد و الأغوار فی ناحیه الشمال باتّفاقٍ من الأسباب الخارجه، فیتجدّد المیاه إلیها بالطبع و یبقی المواضع المرتفعه مکشوفهً»؛

و قیل: «لیس له سببٌ معلومٌ غیر العنایه الإلآهیّه لیصیر مستقرّاً للإنسان و غیره من الحیوانات، و مادّهً لما یحتاج إلیه من المعادن و النباتات»(۱).

---

۱ - ۱. لجمیع ذلک راجع: «غرر الفوائد» ـ الطبعه الحجریه ـ غررٌ فی بیان عدد طبقات الأرض، ص ۲۷۶، و انظر أیضاً: «المباحث المشرقیّه» ج ۲ ص ۱۹۸.

و الماء: جسمٌ بسيطٌ موضعه الطبيعىّ أن يكون شاملاً للأرض مشمولاً للهواء ــ إذا كانا على وضعيهما الطبيعىّ ــ باردٌ رطبٌ.

أمّا معنى «الجسم» و «البسيط» و «الوضع»: فعلى ما عرفت فى الأرض؛

و أمّا «برودته» و «رطوبته»: فبشهاده الحسّ أيضاً ــ كما تقدّم ــ . له طبقهٌ واحدهٌ هى البحر المحيط بالأرض؛ و لم يبق على صرافته لنفوذ آثار الأشعّه فيه، و تخالطه بالأجزاء الأرضيّه. و شفيفه دون شفيف الهواء، و لذلك يرى محيطهً بثلاثه أرباع الأرض تقريباً، فانّ كلاًّ من العناصر على هيئه الإستداره محيطٌ بعضها ببعضٍ. فالأرض كرهٌ مصمتهٌ و قد أحاط بقريبٍ من ثلاثه أرباعها الماء، فالماء على هيئه كرهٍ مجوّفهٍ غير تامّهٍ قد قطع بعض جوانبها و ملأت من الأرض مجموع الماء و الأرض معاً بمنزله كرهٍ واحدهٍ تامّه الهيئه. و قد سمعت من بعض حكماء الفرنج: «انّ الماء بمنزله الوشاق للأرض، و كما انّ الربع الشمالىّ خارجٌ عن الماء كذلك الربع الجنوبىّ، و يسمّى بـ : ينكى دنيا»؛ و قد بلغ هذا فى زماننا حدّ التواتر و إن كان مخالفاً للقواعد؛ و العلم عند اللّه!.

و الهواء: جسمٌ بسيطٌ موضعه الطبيعىّ فوق الماء و تحت النار طبعه حارٌّ رطبٌ ــ على قياس ما تقدّم ــ .

أمّا «حرارته» فليس لأنّه لو كان باردا و هو رطبٌ لساوى الماء فى المهيّه ــ فلابدّ أن لايقرب من حيّز الماء ــ ، لأنّ الاشتراک فى اللوازم لايدلّ على الإشترک فى الملزومات؛ بل لأنّ بالتسخين و التلطيف يصير هواءً؛

و لأنّه لوكان بارداً لكان ثقيلاً كثيفاً و ما يحسّ منه من البروده انّما هو بمجاوره الأرض و الماء و المخالطه مع الأبخره؛

أمّا «رطوبته»: بشهاده الحسّ، لأنّه قابلٌ للأشكال، و تركّبها بسهولهٍ؛

و أمّا انّ رطوبته فى الغايه: فلأنّه لايحتاج فى هذا القبول إلى سببٍ، و لهذا لايحسّ من الهواء مدافعهٌ و ممانعهٌ عند ما يفرق اتّصاله بحركاتنا، بخلاف الماء فيهما.

و له أربع طبقاتٍ:

الأولى: هى المخلوطه بالنار الّتى يتلاشى فيها الأدخنه الغليظه المرتفعه، و يتكوّن منها الكواكب ذوات الأذناب ـ و ما يشبهها من النياذك و الأعمده ـ ؛

و الثانيه: الهواء الصرف، أو القريب من الصرافه؛ و يضمحلّ فيها الأدخنه اللطيفه و يحصل منها الشهب؛

و الثالثه: الهواء البارد بما يخالطه من الأبخره الباقى على برودته ـ لعدم وصول أثر الشعاع المنعكس من وجه الأرض إليه ـ ؛

و الرابعه: الهواء الكثيف المجاور للأرض و الماء الغير الباقى على صرافيّه برودته المكتسبه ـ لمكان الأشعّه المنعكسه ـ .

و إنّما قلنا فى الثانيه: «الهواء الصرف و القريب من الصرافه»، لأنّ الهواء باعتبار مخالطه الأبخره و الأدخنه و عدمهما ينقسم قسمين:

أحدهما: الهواء اللطيف الصافى فى الأبخره و الأدخنه و الهيئآت المتصاعده من كرتى الأرض و الماء بتبخير الشمس ـ و غيرها من أشعّه الكواكب ـ إيّاها، لأنّها ينتهى فى ارتفاعها إلى حدٍّ لايتجاوزه. و هو من سطح الأرض فى جميع نواحى المعموره أحدٌ و خمسون ميلاً ـ و كسرٌ ـ الّذى هو قريبٌ من سبعه عشر فرسخاً ـ . فمن هذه النهايه إلى كره الأثير هو الهواء الصافىّ؛ و هو شفّافٌ لايقبل النور و الظلمه و الألوان ـ كالأفلاك ـ .

و ثانيهما: الهواء المتكاثف بما فيه من الأجزاء الأرضيّه و المائيّه. و شكل هذا الهواء شكل كرهٍ محيطهٍ بالأرض على مركزها و سطحٍ موازٍ لسطحها ـ لتساوى غايه ارتفاعها عن مركز الأرض فى جميع النواحى ، المستلزم لكريّتها ـ . لكنّها مختلفه القوام، لأنّ الأقرب إلى الأرض أكثف من الأبعد ـ لأنّ الألطف يتصاعد و يتباعد أكثر من الأكثف، لكن لايبلغ فى التكاثف إلى أن يحجب ما وراءه عن الإبصار ـ . و هذه الكره تسمّى: كره البخار و عالم النسيم ـ يعنى مهبّ الرياح ـ ، لأنّ ما فوقها من الهواء الصافى ساكنٌ لايضطرب؛ و: كره الليل و النهار عند بعضٍ، إذ هى القابله للنور و الظلمه بما فيها من الأجزاء الأرضيّه و المائيّه القابله لهما، دون ما عداها من الهواء الصافىّ. و لذا كلّما كان من هذه الكره أبعد عن وجه الأرض يكون أبرد ممّا

هو منهـا أقرب، لأـنّ وصول أثر الشعاع المنعكسه إلى هنـاك أقـلّ، فيكون قلـل الجبـال و رؤوس التلال و أعـال الأبنيه و شاهق الأمكنه أبرد بهذه الجهه.

و «النار»: جسمٌ بسيطٌ موضعه الطبيعىّ فوق الأجسام العنصريّه كلّها عند السطح المقعّر من الفلك، طبعها حارٌّ يابسٌ.

أمّا معنى «الجسم» و «البسيط» و «الموضع» و «الطبيعىّ»، فلما مرّ؛

و أمّا «حرارتها» فظاهرٌ لاشبهه فيها؛

و أمّا «يبوستها» فخفيّهٌ، و استدلّوا عليها بوجوهٍ:

الأوّل: انّها يفنى الرطوبه عن الجسم المجاور لها، و إن كان بتحليل الأجزاء الرطبه اللطيفه فانّها تفعل ذلك بالمنافاه، لا بالخاصّيّه؛ و لا منافاه بين الحراره و الرطوبه، فيجب أن يكون ذلك ليبوستها؛

و الثانى: انّها لو لم تكن يابسةً لكانت رطبةً ــ إذ لم يجدوا عنصراً بكيفيّهٍ واحدهٍ ــ ، و لو كانت رطبةً لكانت استحاله الأجسام الرطبه إليها أسرع من استحاله الأجسام اليابسه ــ لأنّ الإستحاله إلى العنصر الموافق فى الكيفيّه أسهل منها إلى المخالف فيها ــ ، و ليس كذلك، بل الأمر بالعكس ــ كما فى الحطب الرطب و اليابس ــ ؛

و فيه: انّ عسر استحاله الرطب إليها لعلّ لبرد المائيّه الّتى فيه، و لهذا إذا كان الرطب حارّا ــ كالهواء ــ يستحيل إليها سريعاً؛

و فيه: انّ الحطب الرطب إذا أحمى يسرع إليه الإشتعال.

لايقال: إذا كان بروده الرطب تقتضى استحالته فيبوسه اليابس أيضاً تقتضى عسر استحالته، فيلزم أن لايكون الحطب اليابس أسرع اشتعالاً؛

لأنّا نقول: البروده كيفيّهٌ فعليّهٌ، فلايقوى قوّتها اليبوسه الّتى هى كيفيّهٌ انفعاليّهٌ؛ فتأمّل!.

و الثالث ما ذكره الشيخ فى الإشارات من: «انّها إذا خمدت و فارقتها سخونتها تكوّن منها أجسامٌ صلبهٌ أرضيّهٌ تقذفها السحاب الصاعق»؛

و قال المحقّق الطوسى فى شرحه: «و فيه نظرٌ!، لأنّه أيضاً قد قال فى بعض أقواله: انّها

تتولّـد من الأدخنه و الأبخره(۱) المتصـعدّه عن الأرض المحتبسه فی السـحاب، و الـدخان هو المتحلّل اليابس من الأرض كما انّ البخار هو المتحلّل الرطب، و هو أجزاءٌ أرضيّهٌ صغارٌ اكتسبت حرارهً فتصاعدت لأجلها و خالطت الهواء؛ و هذا أظهر قوليه(۲).

و أيّده الفاضـل الشـارح بــ : انّ الصواعق ــ على مـا حكى الشـيخ ــ تشـبه الحديـد تـارهً و النحـاس أخرى(۳) و الحجر تـارهً، فلوكانت مادّتها النار لما اختلفت هذا الاختلاف، بل كانت مادّتها الأدخنه و الأبخره الشبيهه بموادّ هذه الأجسام»(۴)؛ انتهى.

و قيل: «انّها رطبهٌ، لأنّها سهله القبول للأشكال»؛

و يرد عليه: انّه على تقـدير تسـليمه لعلّه لمخالطه الهواء؛ و كون النار الّتى عنـدنا كـذلك لايـدلّ على كون النار الّتى عند الفلك كـذلك. و لايـمكن أن يقـال: انّ حرارتهـا أيضاً لعلّها لمخالطه الهواء و إلاّ لكانت أقلّ حرارهً من الهواء ــ و ليس لك ان تقول: أسهل قبولاً للتشكّل من الهواء ــ .

لها طبقهٌ واحدهٌ هى النار الصرفه البسيطه ــ أعنى: الغير المخلوط مع غيرها ــ ، و ما يخالط منها الهواء عدّوه فى طبقات الهواء.

و «كَنَّ» ــ بفتـح الكاف على الروايه المشـهوره ــ بمعنى: اسـتكنّ، أى: اسـتتر. و يسـتعمل لازماً و متعدّياً، يقال: كَنَنْتُه أكِنُّه ــ من بـاب قتـل ــ بمعنى: سترته فكنّ هو؛ و أمّـا «أكْنَنْتُهُ» ــ بالألـف ــ فبمعنى: أضـمرته. و فى نسـخه ابن ادريس: «و ما كُنَّ» ــ بضـمّ الكاف(۵)، على البناء للمفعول ــ بمعنى: الستر؛ أو من: الكون.

و «الثرىّ»: التراب الندىّ، و إن لم يكن نديّاً فهو ترابٌ و لايقال : ثرىٌّ. و المعنى: انّ له ــ سـبحانه ــ ما علا و ما سـفل و ما توسّط و ما نزل.

۱- ۱. المصدر: الأبخره و الأدخنه الأرضيّه.

۲- ۲. المصدر: + فى الصاعقه.

۳- ۳. المصدر: تارهً.

۴- ۴. راجع: «شرح الإشارات و التنبيهات» ج ۲ ص ۲۵۴.

۵- ۵. كما حكاه المحدّث الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۸۰.

<و قیل: «المراد ب_ «ما تحت الثری»: هو الکنوز و الأموات»؛

و قیل: «ما هو أعمُّ منه»؛

و قیـل: «الظاهر منه ما تضـمّنه أخبار الصادقین _ علیه السـلام _ من: «أنّ قرار الأرض علی عاتق ملکٍ و قَـدَما ذلک الملک علی صخرهٍ و الصـخره علی قرن ثورٍ و الثور قوائمه علی ظهر الحوت فی الیمّ الأسـفل و الیمّ علی الظلمه و الظلمه علی العقیم و العقیم علی الثری، و ما یعلم تحت الثری إلاّ اللّه _ تعالی _ »(۱)(۲)>. و التقریب ما ذکرنا.

أَصْبَحْنَا فِی قَبْضَتِکَ، یَحْوِینَا مُلْکُکَ وَ سُلْطَانُکَ، وَ تَضُمُّنَا مَشِیَّتُکَ، وَ نَتَصَرَّفُ عَنْ أَمْرِکَ، وَ نَتَقَلَّبُ فِی تَدْبِیرِکَ.

قبض الشیء قبضاً: أخذه بکفّه، أی: کائنین فی قبضه قدرتک.

و «حوی» الشیء یحویه: إذا ضمّه و استولی علیه.

و «المُلک» _ بالضمّ _: اسمٌ من ملک علی الناس أی: تولّی أمرهم. و جمله «یحوینا» حالٌ مؤکّدهٌ لمضمون الجمله السابقه.

و «السلطان»: مصدرٌ _ کغفران _، أی: تسلّطک.

و «تضمّنا» أی: تجمعنا.

«عن أمرک» أی: تصرّفنا شیئاً عن أمرک. و «التصرّف» و «التقلّب» بمعنیً.

<و «عن» یحتمـل أن تکون سـببیّهً، أی: بسـبب أمرک _ مثلهـا فی قوله تعـالی : «وَ مَـا نَحْنُ بِتَـارِکِی آلِهَتِنَـا عَن قَولِکَ»(۳) _ ؛ فالظرف لغوٌ متعلّقٌ ب_ «نتصرّف». و یحتمل أن یکون مستقرّاً علی انّه حالٌ من الضمیر، أی: نتصرّف صادرین عن أمرک.

ص : ۳۴۹

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۱۲، «الاحتجاج» ج ۲ ص ۳۵۱، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱ الحدیث ۱.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۰، و الأخیر قول المحدّث الجزائری و مختاره.

۳- ۳. کریمه ۵۳ هود.

و قيل: «المراد به الأمر التكوينىّ»؛

و قيل: «الأمر المخلوق بالتوجّه إلى وجهته على وفق اراده اللّه _ تعالى _ و سوق الحكمه الإلآهيّه كلًّا إلى غايته؛ و هو اشارهٌ إلى توجيه أسبابه بحسب القضاء الإلآهىّ»(۱)>. و يحتمل أن يكون المراد من «الأمر»: عالم المجرّدات الأمريه؛ أى: نتصرّف عن قضاءك و نتقلّب فى تدبيرك _ «التقلّب»: الصيروره من حالٍ إلى حالٍ _ .

و «التدبير»: فعل الشىء عن فكرٍ و رويّهٍ؛

و قيل: «ايجاده على وفق المصلحه»؛ أى: كلّ حالاتنا على وفق تدبيرك و مقتضى مصلحتك.

لَيْسَ لَنَا مِنَ الْاَءمْرِ إلاّ مَا قَضَيْتَ، وَ لاَ مِنَ الْخَيْرِ إلاّ مَا أَعْطَيْتَ.

«ما قضيت»: اسم «ليس».

و «لنا»: خبرها، قدّم وجوباً لاقتران الاسم بـ «إلاّ».

و «من»: بيانيّهٌ.

و «الأمر» هنا بمعنى: الشان؛ أو النفع، فالمعطوف عليها كالمفسّر لها. و يحتمل أن يكون المراد من «الأمر»: عالم الأمر؛ و من «القضاء»: الحكم ، أى: ليس لنا من عالم الأمر و القضاء إلاّ ما حكمت، و لا من الخير _ أى: الوجود _ إلاّ ما أعطيت.

<و قال بعض المحقّقين: «و قد يفسّر القضاء بمعنى العلم الملزوم و الإيجاد الواجب على وفقه. و هو: انّ القضاء عبارهٌ عن ابداع الأوّل _ تعالى _ لصور الموجودات الكلّيه و الجزئيّه _ الّتى لانهايه لها من حيث هى معقولهٌ فى العالم العقلىّ _ . ثمّ لمّا كان ايجاد ما يتعلّق منها بموادّ الأجسام فى موادّها و إخراج المادّه من القوّه إلى الفعل غير ممكنٍ إلاّ على التعاقب _ لامتناع قبول المادّه الصور الكثيره دفعهً _ و كان الجود الإلآهىّ مقتضياً لايجادها و لتكميل

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۲۵.

المادّه بإبـداعها فيها و إخراج ما فيها من قبول تلك الصوره من القوّه إلى الفعل، قـدّر بلطف حكمته وجود الزمان المديد لتخرج فيه تلك الأمور من القوّه إلى الفعل واحداً بعد واحدٍ، فتصير فى جميع ذلك الزمان موجودةً فى موادّها و يكون المادّه كاملةً بها. فالقَدَر عبارةٌ عن وجود هـذه الأشـياء مفصّلةً واحـداً بعـد واحدٍ فى موادّها السـفليّه الخارجيّه بعد أن كانت مقدّرةً فى صـحائفها العلويّه؛ كما قال ــ تعالى ــ : «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۱).

و القضـاء بـالمعنى المـذكور لاينـافى اختيـار العبـد و حسن تكليفه و ثوابه و عقابه، لأنّ معنى الاختيار أن تكون للعبـد قوّةٌ فاعليّةٌ صالحةٌ للفعل و الترک يقال لها: «القدره»؛ و قوّةٌ أخرى علميّةٌ مدرکةٌ للنفع و الضـرّ و الآفه و الشـرّ فى جانبى ما يقدر عليه؛ و قوّةٌ أخرى إراديّةٌ بـاعثةٌ يطيعهـا القوّه المسـمّاه بالقـدره بحيث متى انبعثت الإـراده لفعـلٍ أو ترکٍ ــ بحسب مـا أدرکته النفس بقوّتها الإدراکيّه ــ أطاعتها تلک القوّه، ففعلت أو ترکت.

و ذلـک الأـمر لاينـافى علم اللّه ــ تعـالى ــ بمـا يقع أو لايقع من الطرفين، فانْ حصل وجوبٌ بعـد تصوّر نفعٍ مظنونٍ أو مجزومٍ و انبعاث إرادةٍ عازمةٍ فذلک وجوبٌ عارضٌ لاحقٌ لاينافيه امکانٌ سابقٌ»؛ انتهى کلامه(۲)>.

و المعنى على هذا: ليس لنا من الأمر ــ أى: الشأن ــ إلاّ ما فى عالم القضاء.

قال بعض الأعلام: «و اعلم! أنّ ما يستفادّ من کلام أهل البيت انّ للقضاء معنيين:

حقّيٌّ، و العبد معه مجبورٌ ــ کما فى قضاء الأعمار و الآجال ــ ؛

و عزميٌّ، يبقى معه اختيار العبد ــ کما فى قضاء الأفعال ــ . و يشير إلى هذين المعنيين مفصّلاً ما وقع فى الحديث المشهور الّذى رواه أصبغ بن نباته ــ رحمه اللّه ــ عن مولانا أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ(۳) ، و ما ورد فى الحديث المنقول عن أبى عبداللّه ــ عليه

۱- ۱. کريمه ۲۱ الحجر.

۲- ۲. قارن: «رياض السالکين» ج ۲ ص ۲۲۷.

۳- ۳. الظـاهر انّه اشـارةٌ إلى ما رواه ابن نباته من: «انّ أميرالمؤمنين ــ عليه السـلام ــ عـدل من عنـد حائطٍ مائلٍ إلى حائطٍ آخر، فقيـل له: يا أميرالمؤمنين أ تفرّ من قضاء اللّه؟ قال: أفرّ من قضاء اللّه إلى قـدر اللّه ــ عزّ و جلّ ــ »، راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۱۴، «التوحيد» ص ۳۶۹ الحديث ۸، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۲۰۰.

السـلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ـ : مَن زعـم انّ اللّه يأمر بالسوء و الفحشاء فقـد كذب على اللّه، و مَن زعم انّ الخير و الشرّ بغير مشيّه اللّه فقد أخرج اللّه من سلطانه، و من زعم انّ المعاصى بغير قوّه اللّه فقد كذب على اللّه، و مَن كذب على اللّه أدخله(۱) النار»(۲). فما وقع فى كلام اللّه ـ تعالى ـ و فى سنّه رسوله و فى أحاديث أهل بيته ممّا يوهم انّ أفعال العباد بالقضاء و القدر، فهما العزميّان؛ كما انّ حكم السلطان و قضائه مع الرعيّه قسمان:

أحدهما: أن يريد السلطان أن يفعل بعض رعاياه بطوعهم و رغبتهم؛

و ثانيهما: أن يريـد أن يقع من الرعيّه طوعاً أو كرهاً. فحينئذٍ علمت انّه ما يتحرّك ذرّهٌ إلّا بقضاء اللّه و قدره و مع هذا ليس العباد مجبورين فى أفعالهم الإختياريّه»؛ انتهى.

أقول: هذا لايدفع شبهه الجبر؛ فتدبّر!.

و «الخير»: لفظٌ جامعٌ لجميع الأمور الحسنه، كما انّ «الشرّ» جامعٌ لجميع الأمور القبيحه. و الحقّ انّ الخير هو الوجود، و اطلاقه على غيره إنّما هو بالعرض؛ و الشرّ لاذات له، بل هو عدم ذاتٍ أو عدم كمالٍ لذاتٍ. و ذلك لأنّ الشرّ لوكان أمراً وجوديّاً فلايخلو:

إمّا أن يكون شرّاً لنفسه؛

أو: لغيره؛

و الأوّل باطلٌ، لأنّ معنى كون الشـىء شـرّاً أن يكون معدماً له أو لبعض كمالاته ـ ليس إلّا! ـ ، و الشـىء لايقتضى عدمه، و إلّا لما وجد. و كذا لايقتضى عدم كمالٍ له، كيف و جميع

۱- ۱. المصدر: + اللّه.

۲- ۲. راجع: «الكـافى» ج ۱ ص ۱۵۸ الحـديث ۶، «بحـار الأنوار» ج ۵ ص ۱۲۷، «مسـتدرك الوسائـل» ج ۹ ص ۹۲ الحديث ۱۰۳۱۲.

الأشياء طالبهٌ لكمالاتها لامقتضيهٌ لعدمها؛ مع أنّه لو اقتضى أحدهما لكان الشرّ ذلك العدم، لانفسه؛

و كذا الثانى، لأنّ كونه شرّاً لغيره:

إمّا لأنّه بعدم ذلك الغير؛

أو بعدم بعض كمالاته؛

فليس الشرّ إلاّ عدم ذلك الشىء أو عدم كماله، لانفس الأمر الوجودىّ المعدم. فالوجود من حيث إنّه وجودٌ خيرٌ محضٌ، و العدم من حيث إنّه عدمٌ شرٌّ محضٌ.

فكلّ ما وجوده أقوى فخيريّته أتمّ و أوفر، و كلّ ما وجوده أضعف فخيريّته أنقص و أقلّ إلى أن ينتهى إلى أضعف الوجودات ــ و هو المادّه الجسمانيّه الّتى هى قوّه الوجودات ــ ؛ فهى قوّه الخيرات.

وَ هَذَا يَوْمٌ حَادِثٌ جَدِيدٌ، وَ هُوَ عَلَيْنَا شَاهِدٌ عَتِيدٌ.

«و هذا» متبدءٌ.

و «اليوم»: خبره. و الجمله عطفٌ بحسب المعنى على محذوفٍ ــ و هو قوله: «اللّهمّ» ــ يفسّره قوله فيما بعد: «اللّهمّ».

و «اليوم» فى اللغه: هو الزمان الّذى ما بين طلوع الشمس و غروبها؛

و فى الشرع: هو ما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس(۱)؛

و فى عرف المنجّمين: هو من الزوال إلى زوالٍ آخر(۲) ــ كما مرّ فى النهار ــ .

ص : ۳۵۳

۱- ۱. قال الزبيدىّ: «مقداره من طلوع الشمس إلى غروبها، أو من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس ... و الاخير تعريفٌ شرعيٌّ عند الأكثر»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۷ ص ۷۷۸ القائمه ۲.

۲- ۲. أمّا الزبيدىّ فقال: «و شاع عند المنجّمين انّ اليوم من الطلوع إلى الطلوع أو من الغروب إلى الغروب»، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۷۷۹ القائمه ۱.

و «حَدَثَ» الشـىء حـدوثاً ــ من باب قعـد ــ : وُجِد بعد عدمه. و فى عرف الحكماء الحدوث ــ كمقابله، و هو: «القدم» ــ يقال على وجهين:

أحدهما: بالقياس؛

و الثانى: لا بالقياس؛ فالأوّل كما يقال فى الحدوث: انّ ما مضـى من زمان وجود زيدٍ أقلُّ ممّا مضى من وجود عمروٍ؛ و فى القدم بعكس ذلك، أى: ما مضـى من زمان شـىءٍ أكثر ممّا مضـى من زمان وجود شىءٍ آخر؛ فالأطول زماناً قديمٌ بالقياس إلى الأقصر زماناً، و بالعكس. فشىءٌ واحدٌ قد يكون حادثاً و قديماً بالقياس إلى شيئين، فهما القدم و الحدوث العرفيّان.

و أمّا الثانى: فيطلق كلٌّ منهما على معنيين:

أحدهما: الزمانىّ، فمعنى الحدوث الزمانىّ: حصول الشىء بعد أن لم يكن ــ بعديّةً لايجامع البعدُ القبلَ فى الحصول ــ ؛

و مقابله القدم الزمانىّ، فالقديم: ما لايكون لوجوده بدءٌ زمانىٌّ؛

و ثانيهما: الغير الزمانىّ منهما، و يسمّيان بــ : الحدوث و القدم الذاتيّين ، فالحدوث الذاتىّ ما يكون وجوده مستنداً إلى غيره، و القـدم الذاتىّ ما لايكون كذلك، بل يكون موجوداً بذاته، لا بغيره. فالحادث الذاتىّ ما لايقتضـى ذاته وجوده و لا عدمه، فيكون ممكن الوجود؛ و القديم الذاتىّ ما يقتضى ذاته الوجود، و هو الواجب الوجود. و المراد هنا من الحدوث: الزمانى.

و «شـهد» على الشـىء: اطّلع عليه؛ و «شـهد» عليه بكذا: أخبر بما اطّلع عليه منه. و كثيراً ما يحذف متعلّق الشـهاده ــ أعنى: الإخبار بما قد شوهد ــ ، فيقال: شهد فلانٌ على فلانٍ أى: أخبر بما شاهده منه، فهو شاهدٌ عليه و شهيدٌ أيضاً.

<و «العتيـد» ــ فعيـلٌ بمعنى فاعلٍ، من عتـد الشـىء، كعظم، عَتاداً بالفتـح ــ بمعنى: حضـر و هيّأ. و يتعـدّى بالهمزه و التضـعيف، فيقال: أعتده صاحبه، و عتده: إذا أعتده و هيّأه؛ و منه

قوله ــ تعالى ــ : «إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارا»(۱)(۲)>.

>و قد قيل فی شهاده الأيّام و نحوها ضروبٌ من التأويل:

الأوّل: انّه من باب الكنايه ــ كما يقول من يدّعی أمراً ظاهراً: يشهد لی السقوف و الجدران ــ ؛

الثانی: انّه(۳) من باب المجاز العقلیّ، فانّ الشهاده حقيقةً انّما تصدر من الملائكه الحافظين للأعمال فی ذلک اليوم، فاسنادها إلی اليوم مجازٌ ــ من باب أنبت الربيع البقل ــ ؛

و الثالث: انّه ــ تعالی ــ خلق بازاء كلّ(۴) عبادهٍ و كلّ عملٍ صورةً حسنةً أو قبيحةً تشهد علی فاعل ذلک الفعل بما فعل(۵) ــ و عليها حُمل الأخبار(۶) علی تجسّم الأفعال ــ ؛

و الرابع: و هو الّذی ما ذهب(۷) إليه فی معنی هذه الأدعيه المأثوره و الأخبار المشهوره من القول بتجسّم الأيّام و الأعمال فی تلک النشأه؛ و الأخبار فيه مستفيضةٌ، قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «ما من يوم يمرّ(۸) علی ابن آدم إلاّ قال له ذلک اليوم(۹): أنا يومٌ جديدٌ و أنا عليک شهيدٌ، فقل فیَّ خيرا و اعمل فیَّ خيرا أشهد لکٍ به يوم القيامه، فانّک لن ترانی بعدها أبدا»(۱۰). و هذا هو أحد معانی الحديث المشهور عنه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «لاتعادوا الأيّام فتعاديكم»(۱۱).

۱- ۱. كريمه ۲۹ الكهف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۲۹.

۳- ۳. المصدر: ــ انّه.

۴- ۴. المصدر: يخلق بكلّ.

۵- ۵. المصدر: + و هذه طريقه أستاذنا العلاّمه مدّ ظلّه العالی.

۶- ۶. المصدر: + الدالّه.

۷- ۷. كذا فی النسختين، و فی المصدر: أذهب.

۸- ۸. الكافی: يأتی.

۹- ۹. الكافی + يا ابن آدم.

۱۰- ۱۰. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۵۲۳ الحديث ۸. و انظر أيضاً: «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۳۹۷ الحديث ۵۸۴۹، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۷۱ الحديث ۸۷۵۷، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۳۹۳.

۱۱- ۱۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۳ ص ۷۷ الحديث ۱۴۸۰۴، «بحار الأنوار» ج ۳۶ ص ۴۱۳، «جمال الأسبوع» ص ۲۵.

و من معانیه أیضاً ما رواه الصقر بن أبیدلف عن أبی الحسن العسکری(۱) ــ علیه السلام ــ من انه ــ علیه السلام ــ قال: «نحن الأیّام(۲)، فالسبت اسم رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، و الأحد(۳): أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ ، و الإثنین: الحسن و الحسین، و الثلثاء: علیّ بن الحسین و محمّد بن علیٍّ و جعفر بن محمّدٍ، و الأربعاء: موسی بن جعفرٍ و علیّ بن موسی و محمّد بن علیٍّ و أنا، و الخمیس: ابنی الحسن، و الجمعه: ابن ابنی؛ و(۴) إلیه تجمع(۵) عصابه الخلق(۶)؛ فهذا معنی الأیّام. فلاتعادوهم فی الدنیا فیعادوکم فی الآخره»(۷).

و هذا من غرائب التفسیر!، مثل الّذی رواه جابر عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ فی قول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرا فِی کِتَابِ اللَّهِ یَومَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضَ أَرْبَعَهٌ حُرُمٌ ذَلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ فَلَاتَظْلِمُوا فِیهِنَّ أَنْفُسَکُمْ»(۸)؛ قال: «فتنفّس سیّدی الصعداء!، ثمّ قال: یا جابر! أمّا السنه فهی جدّی رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، و شهورها اثنا عشر شهراً فهم الأئمّه ــ علیهم السلام ــ ، و الأربعه الحرم أربعهٌ یخرجون باسم واحدٍ: علیٌّ أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ ، و أبی علیّ بن الحسین، و علیّ بن موسی، و علیّ بن محمّد؛ فالإقرار بهؤلاء الأربعه هو الدین القیّم. «فَلَاتَظْلِمُوا فِیهِنَّ أَنْفُسَکُمْ» أی: قولوا بهم جمیعاً تهتدوا»(۹).

و قد مرّ تحقیق تجسّم الأفعال فی أحوال البرزخ؛ فتذکّر!.

فلاینبغی سبّ الزمان و معاداته، لما روی من انّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال:

۱– ۱. کذا فی النسختین، و الصحیح ــ کما فی المصدر ــ : الهادی، انظر: التعلیقه الآتیه.

۲– ۲. المصدر: + ما قامت السماوات و الأرض.

۳– ۳. المصدر: + اسم.

۴– ۴. المصدر: ــ و.

۵– ۵. المصدر: تجتمع.

۶– ۶. المصدر: الحقّ و هو الّذی یملأ الأرض قسطاً و عدلاً کما ملئت جوراً و ظلماً.

۷– ۷. راجع: «الصراط المستقیم» ج ۲ ص ۱۵۹.

۸– ۸. کریمه ۳۶ التوبه.

۹– ۹. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۲۴۰، «الغیبه» ــ للطوسی ــ ص ۱۴۹.

«لاتسبّوا الـدهر فانّ الـدهر هو اللّه»(۱)؛ و فی روایهٍ: «فـانّ اللّه هـو الـدهر»(۲)(۳)>. و معنـاه: إنّهم إذا أصـابتهم قـوارع الـدهر و حوادث الزمان و نوائبه نسبوها إلی الدهر و سبّوه بذلک، و یکثرون ذلک فی أشعارهم و خطبهم. فنهاهم النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ عن ذمّ الدهر و سبّه، أی: لاتسبّوا فاعل هذه الأشیاء، فانّکم إذا سببتموه وقع السبّ علی اللّه، لأنّه الفعّال لما یرید؛ لا ـ الـدهر. فیکون تقـدیر الروایه الأـولی: فـانّ جـالب الحوادث و منزّلهـا هو اللّه لا ـ غیره، فوضع الـدهر موضع جالب الحوادث ــ لاشتهار الدهر عندهم بذلک ــ ؛ و تقدیر الروایه الثانیه: فانّ اللّه هو جالب الحوادث لا غیره؛ ردّا لاعتقادهم: انّ جالبها هو الدهر.

و الخامس ــ و هو الّـذی انفردت به فی معنی هذه الفقره ــ ، و هو: انّ لکلٍّ من الموجودات نحوا من الوجود به روحه و حیاته و نطقه و شـعوره ــ لقوله تعالی : «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَکِنْ لاَتَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ»(۴)، کما مرّ سابقاً؛ سواءٌ کان قارّاً أو غیر قارٍّ ــ . فالیوم له نحو وجودٍ، فیصلح أن یشهد لنا و علینا. فلایکون نسبه الشهاده إلی الیوم مجازا؛ فتبصّر!.

إِنْ أَحْسَنَّا وَدَّعَنَا بِحَمْدٍ، وَ إِنْ أَسَأْنَا فَارَقَنَا بِذَمٍّ.

<«أحسن»: إذا فعل الحَسَن ــ کما یقال: أجاد: إذا فعل الجیّد، و أساء: إذا فعل سوءً ــ .

و «ودّع» المسـافر النـاس تودیعا: خلّفهم خافضـین فی دعهٍ، و هم یودّعونه: إذا سافر، تفاؤلاً بالـدعه الّتی یصـیر إلیها إذا قفل، أی: یترکونه و سـفره؛ و الاسم: الوَداع ــ بالفتـح ــ . فهو علی هـذا مأخوذٌ من الـدعه(۵) بمعنی: الخفض و السـوء فی العیش. و قیـل: «مأخوذٌ من الودع(۶)».

ص : ۳۵۷

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۹، «شرح نهج البلاغه» ج ۷ ص ۱۹۸.

۲- ۲. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۵۶ الحدیث ۸۰، «کنز الفوائد» ج ۱ ص ۴۹.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۱.

۴- ۴. کریمه ۴۴ الإسراء.

۵- ۵. کما علیه الفیّومی، راجع: «المصباح المنیر» ص ۸۹۹.

۶- ۶. و انظر: «أساس البلاغه» ص ۶۶۹ القائمه ۲.

بمعنى: الترک»، و وجهه ظاهرٌ.

و «الباء» من قوله: «بحمدٍ» و «بذمٍّ» للملابسه(١)>. و فی استعمال «التودیع» فی الحسنات و «المفارقه» فی السیّئات دلالهٌ علی کون فاعل الحسنات محبوباً للیوم الّذی فعل فیه تلک الحسنات. فانّ المتعارف فی الوداع هو المفارقه مع الاعتذار؛ و إنّما یکون بالنسبه إلی شخصٍ یکون مواصلته مطلوباً، و لکن للعذر و الکره حصل المفارقه؛ بخلاف المفارقه، فانّه أعمٌّ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنَا حُسْنَ مُصَاحَبَتِهِ، وَ اعْصِمْنَا مِنْ سُوءِ مُفَارَقَتِهِ.

قد مرّ معنی «الرزق».

<و «المصاحبه»: مفاعلهٌ من «الصحبه» بمعنی: المعاشره. و قد تطلق علی مطلق الملازمه. قال ابن فارسٍ: «کلّ شیءٍ لازم شیئاً فقد اصطحبه»(٢)(٣)>.

و «حسن مصاحبته»: مفعول «ارزقنا»، و هو کنایهٌ عن الارتباط التامّ الحاصل بالمتابعه و الإجتناب عن المعصیه.

و «أعصمنا» أی: أحفظنا من سوء مفارقته بعدم المتابعه و ارتکاب المعصیه؛ کما أشار _ علیه السلام _ بقوله:

بِارْتِكَابِ جَرِيرَةٍ، أَوِ اقْتِرَافِ صَغِيرَةٍ أَوْ كَبِيرَةٍ.

«الباء»: للسببیّه، متعلّقهٌ ب_ «سوء مفارقته».

و «الاقتراف» بمعنی: الاکتساب.

ص : ٣٥٨

١- ١. قارن: «ریاض السالکین» ج ٢ ص ٢٣٠.
٢- ٢. لم أعثر علی العباره، و عنه: «و کلّ شیءٍ لاءم شیئاً فقد استصحبه»، راجع: «مجمل اللغه» ج ٣ ص ٢٦١.
٣- ٣. قارن: «ریاض السالکین» ج ٢ ص ٢٣١.

<و «الجريره»: الجنايه؛ و منه: ضمان الجريره. و المراد بها هنا: الخطيئه، لأنّها جنايةٌ على النفس(۱)>.

<و «الصغيره» و «الكبيره» من الصفات الغالبه.

قيل: «الصغيره هى الزلّه الّتى لاتكسب النفس هيئةً رديّةً باقيةً، بل حالةً يسرع زوالها؛ و الكبيره بخلافها».

و قد اختلفت أقوال الأكابر فى تحقيق الكبائر(۲)؛

ففى الفقيه(۳) و العيّاشى(۴) عن الباقر ـ عليه السلام ـ انّه سئل عن الكبائر؟ فقال ـ عليه السلام ـ : «كلّ ما أوعد اللّه عليه النار»؛

و فى الكافى(۵) عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «الكبائر: الّتى أوجب اللّه عليها النار»؛

و قال قومٌ: «هى كلّ ذنبٍ رتّب عليه الشارع حدّاً أو صرّح فيه بالوعيد»(۶)؛

و قيل: «كلّ معصيةٍ يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنصٍّ من كتابٍ أو سنّةٍ»؛

و عن ابن مسعود انّه قال: «إقرؤوا من أوّل سوره النساء إلى قوله ـ تعالى ـ : «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئٰاتِكُمْ»(۷)، فكلّما نهى عنه فى هذه السوره إلى هذه الآيه فهو كبيرةٌ»(۸).

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۱.

۲- ۲. لجميع ذلک راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۳۸۰، «تحقيقٌ فى بيان معنى الذنوب الكبيره و عددها».

۳- ۳. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۳ ص ۵۶۹ الحديث ۴۹۴۴ .

۴- ۴. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۲۳۹ الحديث ۱۱۴.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۷۶ الحديث ۱، و انظر: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۲۸۴ الحديث ۲۰، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۱۵ الحديث ۲۰۶۲۰.

۶- ۶. انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۵ ص ۲۴.

۷- ۷. كريمه ۳۱ النساء.

۸- ۸. أخرجه السيوطىّ فى صورٍ شتّى قريبه، راجع: «الدرّ المنثور» ج ۲ ص ۱۴۸ السطر ۲۱ إلى ۲۶.

و ضعّف بأنّه ــ تعالى ــ ذكر الكبائر فى سائر السور، فلاوجه للتخصيص.

قال جماعةٌ: «هى الذنوب الّتى نصّ عليها النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بأعيانها؛ فقال: «اجتنبوا السبع الموبِقات(۱): الشرك باللّه؛ و السحر؛ و قتل النفس الّتى حرّم اللّه إلاّ بالحقّ؛ و أكل الربا؛ و أكل مال اليتيم؛ و التولّى يوم الزحف؛ و قذف المحصَنات الغافلات المؤمنات»(۲)؛

و ضعّف أيضاً: بأنّه ذكر عند ابن عبّاسٍ انّها سبعةٌ، فقال: «هى إلى السبعين ــ و فى روايهٍ: إلى السبعمأه ــ أقرب منها إلى السبع»(۳).

بيان: «الزحف»: المشى إلى العدوّ للمحاوره؛

و «المحصَنه» ــ بفتح الصاد ــ : المعروفه بالعفّه ــ كانت ذات زوجٍ أو لم تكن ــ .

و فى المجمع نسب إلى أصحابنا: «انّ المعاصى كلّها كبيرةٌ، لكن بعضها أكبر من بعضٍ. و ليس فى الذنوب صغيرةٌ، فانّما يكون صغيراً بالإضافه إلى ما هو أكبر و استحقاق العقاب عليه أكثر»(۴)(۵)>.

قيل: «و توفيقه مع آيه: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئٰاتِكُمْ» أن يقال: مَن عنّ له أمران و دعت نفسه إليهما ــ بحيث لايتمالك ــ فكفّها عن أكبرهما كفّر عنه ما ارتكبه، لما استحقّ من الثواب على اجتناب الأكبر؛ كما إذا تيسّر له النظر بشهوهٍ و التقبيل

۱- ۱. المصدر: + و قيل ما هنّ؟ قال.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۳۰ الحديث ۲۰۶۶۱، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۷۶ ص ۱۱۳، «الخصال» ج ۲ ص ۳۶۵ الحديث ۵۷.

۳- ۳. المصدر: لم أعثر عليه.

۴- ۴. قال: «و قيل: كلّ ما نهى اللّه عنه فهو كبيرةٌ ... و إلى هذا ذهب أصحابنا، فانّهم قالوا: المعاصى كلّها كبيرةٌ من حيث كانت قبائح، لكن بعضها أكبر من بعضٍ و ليس فى الذنوب صغيره، و انّما يكون صغيراً بالاضافه إلى ما هو أكبر منه و يستحقّ العقاب عليه أكثر»، راجع: «مجمع البيان» ج ۳ ص ۷۰.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۳۱.

فاكتفى بالنظر عن التقبيل. و لعلّ هذا يتفاوت أيضاً باعتبار الأشخاص و الأحوال، فانّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين. و يؤاخذ المختار بما يعفى عن المضطرّين».

أقول: ظاهر الآيه المذكوره و الأخبار الوارده فى تفسيرها و تفسير الكبائر يعطى تمايز كلٍّ من الصغائر و الكبائر عن صاحبها _ كما لايخفى على من تأمّل فيها _ . فما نسب فى المجمع إلى أصحابنا لا مستند له.

و قول الموفّق يعطى: انّ من قدر على قتل أحدٍ فقطع أطرافه، كان قطع أطرافه مكفَّراً!؛

و هو كما ترى!!.

قال الشهيد الثانى فى شرح الشرائع(۱): «اختلف الأصحاب و غيرهم فى انّ الذنوب هل هى كلّها كبائر؟، أم تنقسم إلى كبائر و صغائر؟.

فذهب جماعةٌ _ منهم المفيد و ابن البرّاج و أبوالصلاح و ابن إدريس و الطبرسىّ _ إلى الأوّل، نظراً إلى اشتراكها فى مخالفه أمره و نهيه _ تعالى _ . و جعلوا الوصف ب_ «الكبر» و «الصغر» إضافيّاً، فالقُبله المحرّمه صغيرةٌ بالنسبه إلى الزنا، و كبيرةٌ بالنسبه إلى النظر _ ... و هكذا _ . و ذهب المصنّف و أكثر المتأخّرين إلى الثانى، عملاً بظاهر الآيه الّتى دلّت بمفهومها على أنّ اجتناب بعض الذنوب _ و هى الكبائر _ يكفّر السيّئات، و هو يقتضى كونها غير كبائر. و قال _ تعالى _ : «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْاءِثْمِ وَ الْفَوَاحِشَ»(۲)، مدحهم على اجتناب الكبائر من غير أن يضايقهم من الصغائر. و فى الحديث: «انّ الأعمال الصالحه تكفّر الصغائر»(۳).

إذا تقرّر ذلك فعلى القول الأوّل تقدح فى العداله مواقعه أىّ معصيهٍ كانت؛

ص : ۳۶۱

---

۱ - ۱. لم أعثر على العباره فى «مسالك الأفهام»، و لا فى غيره من آثاره ك_ «شرح اللمعه الدمشقيّه» و «روض الجنان» و «مجموعه رسائل الشهيد الثانى».

۲ - ۲. كريمتان ۳۷ الشورى، ۳۲ النجم.

۳ - ۳. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «الحسنه تكفّر الخطيئه»، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۷ ص ۲۴۶ الحديث ۸۱۵۶؛ «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۲۳۶، «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۱۶۲.

و لایخفی ما فی هذا من الحرج و الضیق، لأنّ غیر المعصوم لاینفکّ عن ذلک و قد قال ــ تعالی ــ : «مَا جَعَلَ عَلَیْکَمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ»(۱).

و أجاب ابن ادریس: بأنّ الحرج ینتفی؛

و أجیب: بأنّ التوبه تسقط الکبائر و الصغائر. و لایکفی فی الحکم بالتوبه مطلق الاستغفار و اظهار الندم حتّی یعلم من حاله ذلک، و هذا قد یؤدّی إلی زمانٍ طویلٍ یفوت معه الغرض من الشهاده و نحوها، فیبقی الحرج؛

و علی الثانی: أن یعتبر اجتناب الکبائر کلّها و عدم الإصرار علی الصغائر، فانّ الإصرار علیها یلحقها بالکبیره ــ و من ثمّ ورد: «لا صغیره مع الإصرار و لا کبیره مع الاستغفار»(۲) ــ . و المراد بالاصرار: الإکثار منها ــ سواءٌ کان من نوعٍ واحدٍ أو أنواعٍ مختلفهٍ ــ .

و قیل: المداومه علی نوعٍ واحدٍ منها، و لعلّ الإصرار یتحقّق بکلٍّ منها؛ و فی حکمه العزم علی فعلها ثانیاً و إن لم یفعل. و أمّا من فعل الصغیره و لم یخطر علی باله بعدها العزم علی فعلها و لا التوبه منها، فهذا الّذی لایقدح فی العداله، و إلّا لأدّی إلی أن لاتقبل شهاده أحدٍ. و لعلّ هذا ممّا تکفّر الأعمال الصالحه من الصلاه و الصیام و غیرهما ــ کما جاء فی الخبر ــ »؛ انتهی کلام الشهید ــ طاب ثراه ــ .

و قال شیخنا البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ فی شرح الأربعین: «الظاهر انّ قولهم: «العدل مَن یجتنب الکبائر و لایصرّ علی الصغائر» ینبغی أن یراد به: انّه إذا عنّ له أمران کفّ عن الأکبر و لم یصرّ علی الأصغر؛ و هذا المعنی و إن کان غیر مشهورٍ فیما بینهم و لامسطورٍ فی مصنّفاتهم ــ بل المتعارف بینهم خلافه ــ لکنّه هو الّذی یقتضیه النظر، بناءً علی القول بأنّ

۱- ۱. کریمه ۷۸ الحج.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۸۸ الحدیث ۱، «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۱۷ الحدیث ۴۹۶۸، «بحار الأنوار» ج ۸۵ ص ۳۰، «التوحید» ص ۴۰۷ الحدیث ۶، و انظر أیضاً: «احیاء علوم الدین» ج ۴ ص ۲۸.

الذنوب کلّها کبائر.

فما فی کلام بعض الأعلام _ بأنّه یلزمهم أن یکون کلّ معصیهٍ مخرجهٌ عن العداله _ محلّ نظرٍ!»(۱)؛ انتهی.

و قال النیشابوری فی تفسیره: «الحقّ فی هذه المسأله _ و علیه الأکثر بعد اثبات تقسیم الذنب إلی الصغیر و الکبیر _ : انّه _ تعالی _ لم یمیّز جمله الکبائر عن جمله الصغائر لما بیّن فی قوله _ تعالی _ : «إِنْ تَجْتَنِبُوا» _ ... إلی آخره _ : انّ اجتناب الکبائر یوجب تکفیر الصغائر، فلو عرف المکلّف جمیع الکبائر اجتنبها فقط و اجترأ علی الإقدام علی الصغائر. أمّا إذا عرف انّه لا ذنب إلّا و یجوز کونه کبیراً صار هذا المعنی زاجراً له عن الذنوب کلّها. و نظیر هذا فی الشرع إخفاء لیله القدر فی لیالی شهر رمضان ، و ساعه الإجابه فی ساعات الجمعه، و وقت الموت فی جمیع الأوقات.

هذا؛ و لامانع أن یبیّن الشارع فی بعض الذنوب انّه کبیرهٌ، کما روی انّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قال: «اجتنبوا السبع الموبِقات»(۲) _ إلی غیر ذلک _ »(۳).

هذا الّذی ذکرنا علی طریقه القوم. و أمّا علی طریقتنا فنقول: المراد من قوله _ تعالی _ : «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنهَونَ عَنهُ»، هو اثبات الغیر فی الوجود _ الّذی هو الشرک ذاتاً و صفاتاً و فعلاً _ . فانّ أکبر الکبائر إثبات وجودٍ غیر وجوده _ تعالی؛ کما قیل:

وُجُودُکَ ذَنبٌ لَایُقَاسُ بِهِ ذَنبُ(۴) _

ثمّ اثبات الإثنینیّه فی الذات باثبات زیاده الصفات علیها _ کما قال أمیرالمؤمنین علیه

ص : ۳۶۳

۱- ۱. راجع: «الأربعون حدیثاً» ص ۳۸۲، مع تغییرٍ یسیر.
۲- ۲. «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۳۰ الحدیث ۲۰۶۶۱، «بحار الأنوار» ج ۷۶ ص ۱۱۳، «الخصال» ج ۲ ص ۳۶۴ الحدیث ۵۷.
۳- ۳. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ۱ ص ۴۲۵، مع تغییرٍ.
۴- ۴. راجع: «وفیات الأعیان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القراح» ص ۷۴.

السلام : «و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه»(۱) _ .

وَ أَجْزِلْ لَنَا فِيهِ مِنَ الْحَسَنَاتِ، وَ أَخْلِنَا فِيهِ مِنَ السَّيِّئَاتِ.

«جزُل» الخطب _ بالضمّ _ جزالةً: إذا عظم و غلظ، ثمّ استعير فى العطاء؛ فقيل: أجزل له فى العطاء: إذا أوسعه و أكثر منه. فالمعنى: و أكثر لنا فيه من الحسنات؛ لأنّ إكثار الحسنات موجبٌ للسعادات.

<و «من»: إمّا زائدةٌ _ نحو: «يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ»(۲) على رأى الأخفش(۳) _ ؛ أو ابتدائيّةٌ، و المفعول محذوفٌ؛ و التقدير: و أجزل لنا فيه العطاء من الحسنات.

و «الحسنه»: هى الّتى تكون متعلّقه المدح فى العاجل و الثواب فى الآجل؛ و «السيّئه» خلافها.

و قيل: «الحسنه: ما ندب إليها الشارع، و السيّئه: ما نهى عنها». و أصلها: سيوءه _ من ساء يسوء سوءً _ ، أو: مساءةً؛ قلبت الواو ياءً و أدغمت(۴)>.

و «أخلاه» أى: جعله فارغاً؛ و «أخلنا» أى: اجعلنا فارغين من السيّئات بحسم أسبابها.

وَ امْلَاءْ لَنَا مَا بَيْنَ طَرَفَيْهِ حَمْداً وَ شُكْراً وَ أَجْراً وَ ذُخْراً وَ فَضْلًا وَ إِحْسَاناً.

«مَلَاءَ» الإناء مَلْأً _ من باب نفع _ : أنعمه.

و «طَرَف» الشىء _ بالتحريک _ : جانبه؛ و المراد بطرفيه: أوّله و آخره، و هو كنايةٌ عن جميعه.

و «الحمد» و «الشكر» قد عرفت معناهما لغةً و عرفاً فى اللمعه الأولى. و المعنى: و اجعل

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹، «شرح ابن ابيالحديد» عليه ج ۱ ص ۷۲.

۲- ۲. كريمه ۳۱ الأحقاف، ۴ نوح.

۳- ۳. كما مثّل الأخفش بما يشبه بهذه الكريمه، راجع: «معانى القرآن» ج ۱ ص ۲۷۲، و انظر أيضاً: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۴۲۸.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۳۷.

لنا ما بين طرفی ذلک الیوم مملوّا من الحمد و الشکر بحیث لاتخلو آنات ذلک الیوم عن شیءٍ من حمدک و شکرک.

و «الأجر»: الثواب.

و «الذُخر» ـ بالضمّ ـ : ما ذخرته ـ کالذخیره ـ ، اسمٌ من ذَخَر ـ من باب نَفَعَ ـ ؛ یقال: ذَخَرتُه ذَخْراً: إذا أعددته لوقت الحاجه إلیه. و المراد به هنا الأعمال الصالحه الّتی تعدّ لیوم الفاقه إلیها؛ و نعم ما قال القائل:

وَ إِذَا افْتَقَرتَ إِلَی الذَّخَائِرِ لَمْ تَجِدْ ذُخْرا یَکُونُ کَصَالِحِ الاْءَعْمَالِ[۱]

لأنّ ما کان أنیساً مونساً للنفس هو الأعمال الصالحه الباقیه أبداً.

<و «الفضل»: الزیاده و الخیر.

و «الإحسان» لغهً: فعل ما ینبغی أن یُفعل من الخیر[۲]، و فی الشرع: «أن تعبد اللّه کأنّک تراه، فان لم تکن تراه فانّه یراک!»[۳][۴]>.

اللَّهُمَّ یَسِّرْ عَلَی الْکِرَامِ الْکَاتِبِینَ مَؤُونَتَنَا.

«یسِّر» أی: سهّل، یقال: یسّر الشیء یُسراً ـ من باب قرب ـ : سهل.

و «المؤونه» ـ علی فعولهٍ، بفتح الفاء ـ : الثقل، من مان یمون. و هنا قولان آخران:

أحدهما: انّ «مؤونه» أصله مفعلهٌ من الأون؛

۱- ۱. انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۳۹.

۲- ۲. و لقد أوجز و أحسن الفیروزآبادی حیث قال: «الإحسان ضدّ الإساءه»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۹۶ القائمه ۱.

۳- ۳. العباره هی حدیثٌ نبویٌّ شریفٌ ورد فی کثیرٍ من المصادر، فانظر: «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۰۳، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۲۰۳، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۳۵.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۳۹.

<و الثانی هو الّـذی روی عن الفرّاء: «انّه مَفْعُلَهٌ من الأین ــ و هو: التعب و الشـدّه ــ »(۱). قال الخلیل: «لو کان مفعلهً لکان مئینه ــ مثل معیشه ــ »(۲).

و یقال فیها: موونه ــ بواوین بلاهمزٍ(۳) ــ ، و مؤْنه ــ بهمزهٍ ساکنهٍ ــ ، و مونه ــ بواوٍ من دون همزهٍ ــ .

و «الکرام الکاتبون»: هم الملائکه الّـذین یحصون أعمال العباد؛ و هم الحافظون، قال ــ تعالی ــ : «وَ إِنَّ عَلَیْکُمْ لَحَافِظِینَ * کِرَاماً کَاتِبِینَ»(۴)(۵)> ــ و قد بسطنا الکلام فی هذا المقام فی اللمعه الثالثه ــ .

و «تیسّـِر المؤونه علیهم» عبارهٌ عن التوفیق علی أن ترک السـیّئات، و قد ورد فی بعض الأخبار: «إنّهم إذا کتبوا حسنهً یصعدون به السـماء و یعرضون علی اللّه ــ تعالی ــ و یشـهدون علی ذلک، فیقولون: انّ عبدک فلانٌ عمل حسنه کذا و کذا؛ و إذا کتبوا من العبـد سیّئهً یصـعدون به إلی السـماء مع الغمّ و الحزن، فیقول اللّه ــ تعـالی ــ : ما فعل عبـدی؟، فیسـکتون حتّی یسأل اللّه ثانیاً و ثالثـاً!، فیقولون: إلآـهی! أنت سـتّارٌ و أمرت عبـادک أن یستروا عیوبهم، أستر عیوبهم و أنت علّام الغیوب!. و لهـذا یسـمّی کراماً کاتبین»(۶).

و فی الاحتجاج(۷) عن الکاظم ــ علیه السلام ــ انّه سئل: ما علّه الملکین الموکّلین بعباده

ص : ۳۶۶

۱- ۱. قال ابن منظور: «... مذهب الفرّاء انّ مؤونه من الأین، و هو التعب و الشدّه»، راجع: «لسان العرب» ج ۱۳ ص ۳۹۶ القائمه ۲.

۲- ۲. لم أعثر علی هـذا القول فی «کتاب العین»، راجع: «ترتیب کتاب العین» ج ۳ ص ۱۶۷۱ القائمه ۲. نعم، قال الجوهریّ: «قال الخلیـل: و لو کانت مفعله لکانت مئینه، مثل معیشه»، راجع: «صـحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۱۹۸ القائمه ۲. و انظر أیضاً: «لسان العرب» ج ۱۳ ص ۳۹۷ القائمه ۱.

۳- ۳. انظر: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۰۹۹ القائمه ۱.

۴- ۴. کریمتان ۱۰ / ۱۱ الإنفطار.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۴۰.

۶- ۶. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه، و انظر: «نور الأنوار» ص ۸۲.

۷- ۷. راجع: «الاحتجاج» ج ۲ ص ۳۴۸.

یکتبون ما علیهم و لهم و اللّه عالم السرّ و ما هو أخفی؟

فقال: «استعبدهم بذلک و جعلهم شهوداً علی خلقه لیکون العباد _ لملازمتهم إیّاه _ أشدّ علی طاعه اللّه مواظبهً، و عن معصیته أشدّ انقباضاً؛ و کم من عبدٍ یهمّ بمعصیهٍ فذکر مکانهم فارعوی و کفّ، فیقول: ربّی یرانی و حفظتی علیَّ بذلک تشهد».

قال شیخنا البهائیّ _ رحمه اللّه _ فی المفتاح: «تیسّر المؤونه علیهم کنایهٌ عن طلب العصمه عن إکثار الکلام و الاشتغال بما لیس فیه نفعٌ دنیویٌّ و لا أخرویٌّ، إذ یحصل بها التخفیف علی الکرام الکاتبین بتقلیل ما یکتبونه من أقوالنا و أفعالنا»(1)؛ انتهی.

و یدلّ علیه ما فی الحدیث: «عجبت لإبن آدم و ملکاه علی عاتقیه و لسانه قلمهما و ریقه مدادهما، کیف یتکلّم فیما لایعنیه؟!»(2)؛

و ما نقل من بعض السلف انّه نظر إلی رجلٍ یفحش، فقال: «یا هذا! إنّک تملی علی حافظیک کتاباً، فانظر ماذا تقول!»(3)؛

و سمع بعض الأکابر رجلاً یکثر الکلام فیما لایعنیه، فقال: «إنّ حفظه هذا منه فی مؤنهٍ!».

وَ امْلأْ لَنا مِنْ حَسَنَاتِنَا صَحَائِفَنَا، وَ لَا تُخْزِنَا عِنْدَهُمْ بِسُوءِ أَعْمَالِنَا.

«الحسنات» هنا ما یتعلّق به الثواب و القربه.

و «الصحائف»: جمع صحیفه، و هی الکتاب المشار إلیه بقوله _ تعالی _ : «وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْنَاهُ کِتَاباً»(4)، أی: کلّ شیءٍ من صور أعمالهم و هیئآت عقائدهم ضبطناه ضبطاً بالکتابه علیهم فی صحائف نفوسهم و صحائف النفوس السماویّه.

۱- ۱. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۱۳۶.
۲- ۲. لم أعثر علیه.
۳- ۳. قال ابن ابیالحدید: «نظر بعض الصالحین إلی رجلٍ یفحش فی قوله، فقال: یا هذا! انّما تملی علی حافظیک کتاباً إلی ربّک، فانظر ما تودعه»، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۲ ص ۹۶، ج ۹ ص ۶۳. و قریبٌ منه ما عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ ، راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۹۶.
۴- ۴. کریمه ۲۹ النبأ.

قیـل: «الکتـاب هو القوّه العلمیّه من الإنسـان و العملیّه، و یرتسم فیهمـا الأـقوال و الأفعال. و یبقی صورها فیهما إلی یوم الحساب، فیتمثّل هناک لصاحبه و یدرکه صاحبه حین کشف عنه غطاؤه ــ سعیداً أو شقیّاً ــ ».

و قد ورد فی الأخبار النبویّه کثیرٌ ممّا یدلّ صریحاً علی بقاء صور الأعمال و الأقوال، و لاینکره إلّا جاحدٌ بأقوال الأنبیاء؛ و یتأوّلها المتفلسـفون لعـدم علمهم بحقیقه الأـمر و حقیقه الآـخره و عـالم المثال المطلق و المقیّـد و عالم الملکوت و ماوراء ذلک ــ کما حقّقنا لک نبذاً منها فی تحقیق عالم البرزخ؛ فتذکّر! ــ .

و «لاتخزنا» أی: و لا تفضـحنا، من: خَزِی ــ کرضِیَ ــ خِزیاً ــ بالکسـر ــ : وقع فی بلیّهٍ و شـهرهٍ فافتضح؛ و أخزاه اللّه: فضحه. و المراد طلب العصمه عن المعاصی ــ کما مرّ ــ .

اللَّهُمَّ اجْعَلْ لَنَا فِی کُلِّ سَاعَهٍ مِنْ سَاعَاتِهِ حَظّاً مِنْ عِبَادِکَ، وَ نَصِیباً مِنْ شُکْرِکَ وَ شَاهِدَ صِدْقٍ مِنْ مَلَائِکَتِکَ.

<«السـاعه» أصـلها: سوَعه ــ بفتـح الواو ــ ، و انقلبت ألفاً لانفتاح ما قبلها. و هی فی اللغه: جزءٌ قلیلٌ من لیلٍ أو نهارٍ؛ و فی عرف أهل التنجیم: جزءٌ من أربعهٍ و عشـرین جزءً من یومٍ بلیلته(۱)، لأنّهم قسّـموا الیوم بلیلته علی أربعهٍ و عشرین قسماً متساویاً و سمّوا کلّ قسمٍ ساعهً، و قسّموا کلّ ساعهٍ ستّین قسماً و سمّوا کلّ اسم دقیقهً(۲)>، و قسّموا کلّ دقیقهٍ ستّین قسماً و سمّوا کلّ قسمٍ ثانیهً ــ ... و هکذا إلی عاشـرهٍ ــ . و تسمّی هذه الساعات: المستویات ــ لتساویها فی المقدار أبدا، طال کلٌّ من اللیل و النهار أم قصر ــ ؛ لکنّها تختلف فی العدد بحسب طول کلٍّ منهما و قصره. و قد یقسّمون کلّ یومٍ و کلّ لیلهٍ بإثنی عشر قسماً

---

۱ – ۱. قـال الزبیـدی: «و السـاعه جزءٌ من أجراء الجدیـدین: اللیـل والنهـار، قـاله اللیث. و هما أربع و عشـرون ساعهً»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۲۲۹ القائمه ۲.

۲– ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۴۳.

متساويهً، و يسمّونها: الساعات الزمانيّات، و: المعوجه ــ لعدم تساويها فى المقدار و إن استوت فى العدد، فانّ مقدار كلّ ساعهٍ يزيد و ينقص بحسب طول كلٍّ من الليل و النهار و قصره؛ لكنّها لاتختلف فى العدد؛ فهى على عكس المستويات ــ . و قد ورد فى الحديث قسمه النهار إلى اثنتى عشر ساعهً قسمهً مخصوصهً، و نسبه كلّ ساعهٍ إلى واحدٍ من الأئمّه الإثنى عشر ــ صلوات اللّه عليهم ــ و تخصيصها بدعاءٍ يدعى به فيها(۱)؛ و قد ذكرناها فى كتابنا المسمّى بمقاصد الصالحين.

<و «الحظّ»: النصيب؛ و قيل: «خاصٌّ بنصيب الخير، لا مطلقاً»(۲).

و «عبادك» ــ على الروايه المشهوره ــ : جمع عبد؛ قيل: «أى: من دعائهم و علومهم الواصله إلى منهم(۳)».

و يحتمل أن يكون على حذف مضافٍ، أى: من صفات عبادك الّذين وصفتهم بقولك: «وَ عِبَادُ الرَّحمَنِ الَّذِينَ يَمشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوناً وَ إِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاَماً»(۴) ــ ... إلى آخر ما نعتّهم به ــ(۵)>.

و يحتمل أن يكون المراد من «عبادك»: المتّصفين بالعبوديّه، الّتى لامرتبه فوقها و لامقام أشرف منها، إذ هى عبارهٌ عن صيروره العبد عبداً خالصاً مفتقراً محضاً ــ : لم يبق له جهه أنانيّهٍ ــ فانياً عن كلّ شىءٍ سوى الحقّ حتّى عن نفسه مستغرقاً فى عبوديّته و فقره إلى اللّه،

ص : ۳۶۹

۱- ۱. قال ابن طاوس: «ان كلّ ساعهٍ من النهار يختصّ بها واحدٌ من الأئمّه الأطهار و لها دعاءان ... فالساعه الأولى لمولانا علىّ ــ عليه السلام ــ و الساعه الثانيه لمولانا الحسن ــ عليه السلام ــ و ... »، راجع: «الأمان» ص ۱۰۱.

۲- ۲. قال الفيروزآبادى: «الحظّ النصيب و الجدّ، أو خاصّ بالنصيب من الخير»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۶۴۱ القائمه ۱.

۳- ۳. كذا فى النسختين. و فى المصدر: «قيل: معناه اجعل لنا نصيباً منهم لنستضىء بأنوارهم و نقتدى بآثارهم».

۴- ۴. كريمه ۶۳ الفرقان.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۴۴.

بل فنی عن ملاحظه هـذا الاسـتغراق أيضاً؛ بل فنی العبـد عن العبـد و لم يكن للعبد فی العبد أثرٌ و لا له من عينه علمٌ و لا خبرٌ. و هو مرتبه الفناء ــ الّـذی مرّ سابقاً ــ و البقاء باللّه و التوحيد المحض. و رتبه هذه العبوديّه المحضه أفضل من رتبه الرساله، و لهذا قدّمت فی التشهّد على «الرساله»، فيقال: «أشهد أنّ محمدا عبده و رسوله»؛ و أوثر لفظ «العبد» فی قوله ــ تعالى ــ : «سُبْحَانَ الَّذِی أَسْرَى بِعَبْدِهِ»(۱) دون «نبيّه» أو «رسوله».

و فی نسخه ابن ادريس: «من عبادتک»(۲)، و هو أنسب بما بعده، بل يمكن ارجاع ما فی الأصل إليه. قال الرضـیّ: «و قد يحذف هاء التأنيث من المضاف(۳) إذا أمن اللبس، كقوله ــ تعالى ــ : «إِقَامَ الصَّلاَه»(۴)؛ و قولهم(۵): أبوعذرها. و لايقاس على ذلک، و قالوا: انّ الفرّاء يقيس»(۶).

و «العباده»: فعل المكلّف على خلاف هوى نفسه تعظيماً لربّه.

و قال الحكماء: «عباده اللّه على ثلاثه أنواعٍ(۷):

الأوّل: ما يجب على الأبدان ــ كالصلاه و الصيام و السعی إلى المواقف الشريفه لمناجاته، جلّ ذكره ــ ؛

و الثانی: ما يجب على النفوس ــ كالاعتقادات الصـحيحه من العلم بتوحيـد اللّه تعالى و ما يستحقّه من الثناء و التحميد، و الفكر فيما أفاضه اللّه سبحانه على العالَم من جوده و حكمته، ثمّ الاتّساع فی هذه المعارف ــ ؛

و الثالث: ما يجب عند مشاركات الناس فی المدن؛ و هی فی المعاملات و المزارعات و

۱- ۱. كريمه ۱ الإسراء.

۲- ۲. كما حكاه العلاّمه المدنی، انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۴۵.

۳- ۳. المصدر: من المضاف هاء التأنيث.

۴- ۴. كريمه ۷۳ الأنبياء.

۵- ۵. المصدر: + هو.

۶- ۶. راجع: «شرح الرضی على الكافيه» ج ۲ ص ۲۰۵.

۷- ۷. و انظر: «الشواهد الربوبيّه» ص ۳۶۶.

المناکح و تأدیه الأمانات و نصح البعض للبعض بضروب المعاونات و جهاد الأعداء و الذبّ عن الحریم و حمایه الحوزه».

قوله ــ علیه السلام ــ : «و نصیباً من شکرک». «النصیب»: الحصّه، و الجمع أنصُبَه، و أنصِباء، و نُصُب ــ بضمّتین ــ .

و «الشکر» قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً؛ و فیه إشارهٌ إلی العجز عن القیام بجمیع الشکر.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و شاهد صدقٍ من ملائکتک» أی: شاهدٌ صادقٌ کاملٌ فی الشهاده؛ یقال: رجلٌ صدق، أی: صادقٌ فی الرجولیّه کاملٌ فیها. و العرب إذا مدحت شیئاً أضافته إلی الصدق لیعلم انّ کلّ ما یظنّ به من الخیر و یطلب منه فانّه یصدق ذلک الظنّ و یوجد فیه؛ و منه فی التنزیل: «قَدَم صِدْقٍ»(۱)؛ و: «لِسَانَ صِدْقٍ»(۲)؛ و: «مُبَوَّءَ صِدْقٍ»(۳)؛ و: «مَقْعَدِ صِدْقٍ»(۴). <قال فی القاموس: «الصِدق ــ بالکسر ــ : الشدّه، هو رجل صدقٍ، و صدیق صدقٍ ــ مضافین ــ ، و کذا امرأه صدقٍ و حمار صدقٍ؛ «وَ لَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِی إِسْرَائِیلَ مُبَوَّءَ صِدقٍ»(۵): أنزلناهم منزلاً صالحاً. و یقال: هذا الرجل الصَدق ــ بالفتح ــ ، فإذا أضفت إلیه کسرت الصاد»(۶). و فی شرح المشکاه ــ للطیّبی ــ : «فی حدیثٍ: و جعل له وزیر صدقٍ، أی: وزیراً صادقاً. و یعبّر عن کلّ فعلٍ فاضلٍ ــ ظاهرا و باطناً ــ بالصدق»(۷)؛ انتهی(۸)>.

و قیل: «انّ الصدق لمّا کان من الأخلاق الحسنه و الأوصاف الجمیله المرضیّه فقد یطلق و یراد به هذه الصفه عند إضافه شیءٍ إلیه». قال ــ تعالی ــ : «وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِی مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِی مُخْرَجَ صِدْقٍ»(۹)؛ عن الرضا ــ علیه السلام ــ عن أبیه عن جعفر بن محمّدٍ

ص : ۳۷۱

۱- ۱. کریمه ۲ یونس.

۲- ۲. کریمه ۵۰ مریم، ۸۴ الشعراء.

۳- ۳. کریمه ۹۳ یونس.

۴- ۴. کریمه ۵۵ القمر.

۵- ۵. کریمه ۹۳ یونس.

۶- ۶. راجع: «القاموس المحیط» ص ۸۲۹ القائمه ۱.

۷- ۷. لم أعثر علی هذا الکتاب، و أظنّ انّه لم یطبع بعد.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۴۷.

۹- ۹. کریمه ۸۰ الإسراء.

ـ عليهم السلام ـ قال: «أدخلنى فيها على حدّ الرضا، و أخرجنى عنها و أنت عنّى راضٍ»(١)؛

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «و أخرجنى من القبر إلى الوقوف بين يديك على طريق الصدق مع الصادقين»(٢).

و قال بعض العرفاء: ««رَبِّ أَدْخِلْنِي» حضره الوحده فى عين الجمع، «مُدْخَلَ صِدْقٍ»: مدخلاً حسناً مرضيّاً به بلا آفه زيغ البصر بالإلتفات إلى الغير و لا الطغيان بظهور الأنائيه و لا ثبوت الإثنينيّه؛ «وَ أَخْرِجْنِي» إلى الكثره عند الرجوع إلى التفصيل بالوجود الموهوب الحقّانيّ، «مُخْرَجَ صِدْقٍ»: مخرجاً حسناً مرضيّاً به من غير آفه التلوين بالميل إلى النفس و صفاته و لا الضلال بعد الهدى بالانحراف عن جادّه الاستقامه و الزيغ عن سنين العداله إلى الجور ـ كالفتنه الداوديّه ـ »(٣)؛انتهى.

و المعنى: شاهد صادقٌ من ملائكتك يشهدون و يصدّقون أعمالى و أفعالى بأنّها لك لا أشرك أحداً معك فيها.

أللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْفَظْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِينَا، وَ مِنْ خَلْفِنَا وَ عَنْ أَيْمَانِنَا وَ عَنْ شَمَائِلِنَا وَ مِنْ جَمِيعِ نَوَاحِينَا.

<«من بين أيدينا» أى: من قدّامنا، لأنّ ما بين يدى الإنسان قدّامه.

و «من خلفنا» أى: من ورائنا.

و «الأيمان»: جمع يمين، و هو مقابل الشمال.

ص : ٣٧٢

١- ١. انظر: التعليقه الآتيه.

٢- ٢. لم أعثر عليهما، لا فى مصادرنا الروائيّه و لا فى التفاسير، فانظر مثلاً: «تفسير البرهان» ج ٢ ص ٤٤١، «كنز الدقائق» ج ٧ ص ٤٩٠.

٣- ٣. هذا كلام العارف الكاشانى، راجع: «تأويلات القرآن الكريم» ـ الطبعه المصريّه ـ ج ١ ص ٣٨٢.

و «الشمائل»: جمع شِمال ـ بالكسر ـ ؛ و تُجمع على أشمل أيضاً(۱)>. قال ابن هشام: «عن، اسمٌ لا حرفٌ؛ و التقدير: من عن أيماننا، كرهوا اجتماع من و عن فحذفوها؛ و عليه قول الشاعر:

مِنْ عَنْ يَمِينِى تَارَةً وَ شِمَالِى

»(۲)؛ انتهى.

أقول: كلّ الجهات تستعمل مع «من» إلّا اليمين؛ و الشمال و اليسار فانّهما يستعملان مع «عن». و قالوا فى هذا وجوهاً لايغنى من الحقّ شيئاً، و الأولى ترك التعرّض لأمثال هذه التكلّفات فى أمثال هذه المقامات و الاقتصار على ما سُمع منهم ـ عليهم السلام ـ.

و فيها اقتباسٌ ممّا حكاه اللّه ـ تعالى ـ عن الشيطان فى قوله ـ تعالى ـ: «فَبِما أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُم صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَاٰتِيَنَّهُم مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِم وَ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ»(۳)؛

<و قد قيل فيه ضروبٌ من التفسير:

أحدها: انّ المعنى: من قبل دنياهم و آخرتهم، و من جهه حسناتهم و سيّئاتهم، أى: أزين لهم الدنيا و أخوّفهم الفقر. و لم يقل: «من تحت أرجلهم»، لأنّ الإتيان منه يوحش؛

و ثانيها: انّ معنى «مِنْ بَينِ أَيدِيهِمْ» و«عَنْ أَيمَانِهِم»: من حيث يبصرون؛ و «مِنْ خَلفِهِم» و «عَن شَمَائِلِهِمْ»: من حيث لايبصرون؛

و ثالثها: ما روى عن أبيجعفر ـ عليه السلام ـ قال: ««لَاٰتِيَنَّهُمْ مِنْ بَينِ أَيدِيهِم»(۴): أهون عليهم أمر الآخره؛ و«مِنْ خَلفِهِمْ»: آمرهم بجمع الأموال و البخل بها عن الحقوق لتبقى لورثتهم؛ و «عَنْ أَيمَانِهِم»: أفسد عليهم أمر دينهم بتزيين الضلاله و تحسين الشبهه؛ و

ص : ۳۷۳

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۴۹.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى آثاره كـ«مغنى اللبيب» و «شرح شذور الذهب» و «شرح قطر الندى».

۳- ۳. كريمتان ۱۷ / ۱۶ الأعراف.

۴- ۴. بحار الأنوار: + معناه.

«عَنْ شَمَائِلِهِمْ»: بتحبيب اللذّات إليهم و تغليب الشهوات على قلوبهم»(۱)(۲)>؛

<و رابعها: ما روى عن ابن عبّاس: ««مِن بَينِ أَيـدِيهِمْ»: من قبل الآخره، و «وَ مِنْ خَلْفِهِمْ»: من جهه الـدنيا؛ و «وَ عَنْ أيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ»: من جهه حسناتهم و سيّئاتهم»(۳)؛

و خامسـها: «مِنْ بَينِ أَيـدِيهِمْ»: أنفرهم عن الرغبات فى سـعادات الآخره؛ و «مِنْ خَلفِهِمْ»: أقوى رغبتهم فى لـذّات الدنيا و طيّباتها، فالآخره بين أيـديهم ـ لأنّهم يردّون إليها و يقلّبون عليها ـ، و الـدنيا خلفهم لأنّهم يخلفونها؛ و «عَنْ أَيمَانِهِمْ»: أفترهم عن الحسنات، و «عَنْ شَمَائِلِهِم»: أقوى دواعيهم إلى السيّئات»؛

و قال ابن الأنباريّ: «و هذا قولٌ حسنٌ، لأنّ العرب تقول: اجعلنى فى يمينك أى: من المقدّمين، و لاتجعلنى فى شـمالك أى: من المؤخّرين»(۴).

و لايخفى انّ هذا القول كالشرح لما روى عن ابن عبّاس؛ و لامغايره بينهما فى أصل المعنى(۵)>.

و سادسها: «وَ لَآتِيَنَّهُمْ» من الجهات الأربع الّتى يأتى منها العدوّ فى المشاهد، لأنّ «إتيانه من أسفل» أى: من جهه الأحكام الحسّيّه و التدابير الجزويّه فى باب المصالح الدنيويّه غير موجبٍ للظلاله، بل قد ينتفع به فى العلوم الطبيعيّه و الرياضيّه و به يستعين العقل فيها ـ كما هو مقرّرٌ فى محلّه ـ؛ و «إتيانه من فوقٍ» غير ممكنٍ له، إذا الجهه العلويّه هى الّتى يلى الروح و يرد منها الإلهامات الحقّه و الالقاءات الملكيّه و يفيض المعارف و الحقائق الروحيّه؛ فبقيت الجهات الأربع مواقع وساوسه؛

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۱۳۲، «القصص» ـ للجزائرى ـ ص ۳۲.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۲.

۳- ۳. راجع: «شرح ابن أبيالحديد» ج ۱۶ ص ۱۷۹، منسوباً إلى قومٍ.

۴- ۴. كما حكاه الرازى، راجع: «التفسير الكبير» ج ۱۴ ص ۴۰، مع تغييرٍ يسير.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۵۰.

أمّا «من بين يديه»: فبأن يؤمّنه من مكر اللّه و يغرّه بأن اللّه غفورٌ رحيمٌ، فلاتخف!؛ فتثبطه عن الطاعات؛

و أمّا «من خلفه»: فبأن يخوّفنّه من الفقر و ضيعه الأولاد و من خَلَّفه ، فيحرّصه على الجمع و الإدّخار لهم و لنفسه فى المستقبل عند تأميله طول العمر؛

و أمّا «عن جهه اليمين»: فبأن يزيّن عليه فضائله و يعجبه بفضله و علمه و طاعته و يحجبه عن اللّه برؤيه فضيلته؛

و أمّا «عن شماله»: فبأن يحمله على المعاصى و القبائح و يدعوه إلى الشهوات و اللذّات.

و لم يذكر من الجهات «الفوق» و «التحت»، لأنّ الفوق هو محلّ طريق التنزّل الإلآهىّ فلاتقربه لئلاّ تهلك؛ و أمّا التحت فإليه يدعوك.

و ينبغى لك أن تنظر فى هذه الجهات الأربع الّتى يدخل عليك الفساد منها، و تجعل على كلّ جههٍ حارساً يحرسك منها؛ فلتجعل الخوف عن يمينك؛

و الرجاء عن شمالك؛

و العلم من بين يديك؛

و التفكّر من خلفك. فاذا جاء العدوّ عن يمينك وجد الخوف بأجناده و لايستطيع معه دفاعاً؛ و قس عليه الباقى. و إنّما رتّبنا هذا الترتيب لأنّ العدوّ إنّما يأتى من هذه الجهات؛

فخصّصنا الخوف باليمين، لأنّ اليمين موضع الجنّه و الشمال موضع النار، فاذا جاء العدوّ من قِبَل اليمين إنّما يأتى بالجنّه العاجله ــ و هى الشهوات و اللذّات ــ ، فيزيّنها و يجلبها إليه، فتعرض له الخوف فيدرأه عنه. و لولاه لوقع فيها، و بوقوعه يكون الهلاك فى ملكك. فلايجب أن يكون الخوف إلاّ فى هذا الموضع، و لاتستعمله فى غيرها من الجهات فيقع اليأس و القنوط؛

و إن أتاك العدوّ من جهه الشمال ــ فإنّه لايأتيك إلاّ بالقنوط و اليأس و سوء الظنّ باللّه و غلبه المقت لتوقع بك فتهلك ــ فتقوم له الرجاء بحسن الظنّ باللّه ــ عزّ و جلّ ــ ، فيدفعه و يقمعه؛

و کـذلک إذا أتـاه من بین یـدیه أتاه بظاهر القول فأدّاه إلی التجسّم و التشبیه، فیقوم له العلم فیمنعه أن یصل إلیک بهـذا، فیکون من الخاسرین!؛

و کـذلک إذا أتـاه من خلفه أتـاه بشبهٍ و أمورٍ من جهه الخیالاـت الفاسـده، فیقوم التفکّر فیـدفعه. فلاسبیـل للعـدوّ فی قتال هـذه المـدینه الّتی هی سلطانک إلاّـ من هـذه الجهـات الأـربع؛ فاذا رتّب هؤلاء کما ذکرت لک امتنع بلـدک و احتمی، و لم یسـتطع العدوّ مدافعتهم؛ هذا.

و إنّمـا دخـل «مِن» فی القـدّام و الخلف و «عن» فی الیمین و الشـمال، لأنّ فی القـدّام و الخلف معنی طلب النهایه، و فی الیمین و الشمال الإنحراف عن الجهه.

<قال حکماء الإسلام: «إنّ فی البدن قوی أربعاً هی الموجبه لفوات السعاده الروحانیّه:

إحـداها: القوّه الخیـالیّه الّتی تجتمع فیهـا مثل المحسوسات، و موضـعها البطن المقـدّم من الـدماغ؛ و إلیها الإشاره بقوله: «مِنْ بَینِ أَیدِیهِمْ»؛

و ثانیهـا: القوّه الوهمیّه الّتی تحکم فی غیر المحسوسـات بالأحکـام المناسـبه للمحسوسات، و محلّها البطن المؤخّر من الـدماغ؛ و إلیها الإشاره بقوله: «وَ مِنْ خَلفِهِمْ»؛

و ثالثها: الشهویّه، و محلّها الکبد عن یمین البدن؛

و رابعها: القوّه الغضبیّه، و منشؤها القلب الّذی هو فی الشقّ الأیسـر. فالشیاطین الخارجیّه ما لم تستعن بشیءٍ من هذه القوی الأربع لم تقـدر علی القاء الوسوسه. و لم یـذکر الفوق و التحت، لأنّ القوی الّتی منها یتولّد ما یوجب تقویه السـعاده الروحانیّه هی هذه الموضوعه فی الجوانب الأربعه من البدن»(۱)>.

قوله: «من جمیع نواحینا».

«النواحی»: جمع ناحیه، و هی الجانب. و هذا تعمیمٌ بعد تخصـیصٍ، فدخل فیه الفوق و التحت _ لاحتمال إتیان المکروه منهما _ ، أی: من جمیع جوانبنا.

ص : ۳۷۶

۱- ۱. قارن: «التفسیر الکبیر» ج ۱۴ ص ۴۱، مع تغییرٍ یسیر.

حِفْظاً عَاصِماً مِنْ مَعْصِيَتِکَ، هَادِیاً إِلَی طَاعَتِکَ، مُسْتَعْمِلاً لِمَحَبَّتِکَ.

<«حفظـاً»: مفعولٌ مطلقٌ لقوله: «احفظنا»؛ و هو بـذاته مفیـدٌ لتقویه عامله و تقریر معناه، و بوصـفه _ بکونه عاصـماً _ مفیـدٌ لبیان نوعه.

و «عاصماً» أی: مانعاً.

و «الهدایه» قد مرّ معناها.

و «الطـاعه»: موافقه الأمر و الإراده. و قـدّم «العصـمه من المعصـیه» علی «الهـدایه إلی الطاعه»، لأنّ التخلیه مقـدّمهٌ علی التحلیه، ثمّ ترقّی إلی سؤال المحبّه.

و «مسـتعملاً»: یروی بفتح المیم الثانیه _ : اسم مفعولٍ _ کما فی الروایه المشـهوره _ ، و بکسـرها _(١)>: <اسم فاعلٍ _ کما فی نسخه ابن ادریس؛ فاللام _ [من(٢)] «لمحبّتک»(٣) _ علی الأوّل للتعلیل، و علی الثانی للتعدیه(۴)>. <و إضافه المحبّه إلی «کاف» الخطاب من إضافه المصدر إلی المفعول، أی: لمحبّتنا إیّاک؛ أو إلی الفاعل، أی: لمحبّتک إیّانا(۵)>.

و قد استوفینا الکلام فی المحبّه فی اللعمه الأولی؛ فتذکّر!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ وَفِّقْنَا فِی یَوْمِنَا هَذَا وَ لَیْلَتِنَا هَذِهِ وَ فِی جَمِیعِ أَیَّامِنَا لاسْتِعْمَالِ الْخَیْرِ، وَ هِجْرَانِ الشَّرِّ، وَ شُکْرِ النِّعَمِ.

<«التوفیـق» فی اللغه: جعـل الأسـباب متـوافقهً فی التـأدّی إلی المسبّب _ الّـذی هـو المطلـوب، خیراً کـان أو شـرّاً _ ، ثمّ خصّ بالخیر(۶)؛ و فی العرف عند بعضٍ من المتکلّمین: هو

١- ١. قارن: «ریاض السالکین» ج ٢ ص ٢۵٣.

٢- ٢. زیادهٌ یقتضیها السیاق، و هی لاتوجد فی النسختین.

٣- ٣. المصدر: _ لمحبّتک.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ٨٣.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ٢ ص ٢۵۴.

۶- ۶. لم أعثر علی هـذا التفصـیل فی کتب اللغویّین، و قال الزبیـدی: «وفّقه اللّه توفیقاً: ألهمه للخیر»، راجع: «تاج العروس» ج ١٣ ص ۴٨۶ القائمه ٢.

الدعوه إلى الطاعه؛ و عند بعضهم: خلق إراده الطاعه؛ و قيل: «هو جعل اللّه _ تعالى _ فعل عبده موافقاً لما يحبّه و يرضاه(۱)>، و لقضائه و قدره»(۲). و هو و إن كان فى الأصل موضوعاً على وجهٍ يصحّ استعماله فى السعاده و الشقاوه فقد صار متعارفاً فى السعاده فقط. و هو ممّا لايستغنى الإنسان عنه فى كلّ حالٍ؛ كما قيل لحكيمٍ: «ما الشىء الّذى لايستغنى عنه فى كلّ حالٍ؟

فقال: التوفيق!».

و «هذا» و «هذه» صفتان «لليوم» و «الليله» بتأويل: الحاضر و الحاضره. قيل: «و يومنا هذا: إن قرء فى الصباح، و ليلتنا هذه: إن قرء فى المساء»؛

و هذا فاسد!، لأنّ الظاهر _ كما قلنا لك فيما سبق _ انّه _ عليه السلام _ يتكلّم بالكلمتين فى الصباح، فالمراد الليله الآتيه، أى: آخر يومه، أو بعد غروب الشمس.

«لاستعمال الخير» أى: العمل به.

و «الهِجران» _ بالكسر _ : اسمٌ من هَجَرَه هَجْراً _ من باب قتل _ بمعنى: تركه و رفضه.

و قد مرّ معنى «الخير» و «الشرّ». و عن أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ : «إفعلوا الخير و لاتحقروا منه شيئاً، فانّ صغيره كبيرٌ و قليله كثيرٌ؛ و لايقولنّ أحدكم: انّ أحدا أولى بفعل الخير، فيكون _ و اللّه! _ كذلك، انّ للخير و الشرّ أهلاً فمهما تركتموه منهما كفاكموه أهله!»(۳)؛

و عنه _ عليه السلام _ : «الشرّ جامعٌ مساوى ء العيوب»(۴)؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۶۰.

۲- ۲. و انظر: «المبدء و المعاد» _ لصدر المتألّهين _ ص ۲۰۰، «شرح الأصول الخمسه» ص ۷۷۹، «الحدود و الحقائق» ص ۱۵۶.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۴۲۲ ص ۵۵۰. و انظر أيضاً: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۲۰ ص ۶۶، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۱۹۰، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۱۱۸ الحديث ۲۹۴.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۳۷۱ ص ۵۴۰. وانظر أيضاً: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۹ ص ۳۰۱، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۴۱۱.

فظهر انّ كلّ واحدٍ من الخير و الشرّ كلّيٌّ يندرج تحته جميع المدائح و القبائح.

و «شكر النعم»: «الألف و اللام» إمّا للجنس؛ أو للاستغراق. و قد علمت انّ الشكر مورده القلب و اللسان و الأركان، <فشكر النعم بالقلب: القصد إلى تعظيمه ــ تعالى ــ و تمجيده و تحميده عليها و التفكّر فى آثار لطفه بإيصالها ــ و نحو ذلك ــ ؛

و باللسان: إظهار ذلك المقصود بالتحميد و التمجيد و التهليل و التسبيح؛

و بالجوارح: استعمالها فى طاعته و عبادته و الاحتراز من الاستعانه بها فى معصيته و مخالفته. و سيأتى زياده تحقيقٍ للشكر فى الدعاء السابع و الثلاثين ــ إن شاء اللّه تعالى ! ــ .

وَ اتِّبَاعِ السُّنَنِ وَ مُجَانَبَهِ الْبِدَعِ.

«الإتّباع»: الاقتداء.

و «السنن»: جمع سنّه، و هى لغةً: الطريقه؛ و شرعاً يُطلق(١)> <على معانٍ:

أحدها: انّ المراد به ما يقابل الواجب؛

و ثانيها: انّ المراد به المستحبّ الّذى داوم على فعله النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ؛ و يقابله التطوّع، و هو: ما لم يداوم ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فعله ــ كصوم رجب و شعبان، فانّ صوم الأوّل تطوّعٌ و الثانى سنّهٌ ــ ؛

و ثالثها: الواجب الّذى علم وجوبه من سنّه النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ؛ و يقابله الفرض، و هو: ما علم وجوبه من القرآن ــ كقوله عليه السلام : «الإختنان(٢) سنّهٌ و غسل الجنابه فرضٌ»(٣) ــ ؛

و رابعها: اطلاقها على ما ثبت جوازه من الدين و أمر به، فيتناول المباح(۴)>؛

ص : ٣٧٩

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢۶٢.

٢- ٢. هكذا فى النسختين.

٣- ٣. لم أعثر عليه، و يوجد: «الختان سنّهٌ للرجال»، راجع: «اتحاف الساده المتّقين» ج ٢ ص ۴١٧ ، «السنن الكبرى» ج ٩ ص ۵٨، «تفسير القرطبى» ج ٢ ص ٩٩.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ٨٣.

و خامسـها: کلّ ما روی عن الرسول ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ من قوله أو فعله أو تقریره غیر قرآنٍ و لا عادیٍّ. و هو المراد هنا، لمقابلتها بـ «البِدَع».

و «المجانبه»: المباعده و الإجتناب؛ فی الصحاح: «جانبه و تجانبه و تجنّبه و اجتنبه: کلّه بمعنیً»(۱).

و «البِدَع»: جمع بِدعه ــ بالکسر ــ ، و هی اسمٌ من: ابتدع الأمر إذا ابتدأه و أحدثه ــ کالرفعه من الإرتفاع، و الخلفه من الإختلاف ــ . و فی عرف الشرع یطلق علی کلّ ما استحدث بعد النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ من الأهواء.

<و قیل: «کلّ ما لم یکن فی زمن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فهو بدعةٌ»؛

و ردّه الفاضل الأردبیلیّ بمنع الشرطیّه، و قال: «البدعه هی کلّ عبادهٍ لم تکن مشروعةً ثمّ أحدث بغیر دلیلٍ شرعیٍّ أو دلیلٍ شرعیٍّ علی نفیها. فلو صلّی أو دعا أو فعل غیر ذلک من العبادات مع عدم وجودها فی زمانه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فانّه لیس بحرامٍ، لأنّ الأصل کونها عبادةً، و لغیر مثل: «الصلاه خیر موضوعٍ»(۲)، و: «الدعاء حسنٌ»(۳)-(۴)؛ انتهی.

و فی تخصیصها بالعباده نظرٌ ظاهرٌ!(۵)>.

و قیل: «کلّ أمرٍ محدَثٍ بعد النبیّ محرّمٍ»؛

و قیل: «البدعه تُطلق علی مفهومین:

أحدهما: ما خولف به الکتاب أو السنّه أو الإجماع، فهذه البدعه الظلاله؛

ص : ۳۸۰

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۰۱ القائمه ۲.

۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۳ ص ۴۲ الحدیث ۲۹۷۱، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۲۰۲ ، «منیه المرید» ص ۲۰۵.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۸ ص ۳۵۸، «فرج المهموم» ص ۲۵۶.

۴- ۴. لم أعثر علی العباره فی آثاره، کـ «مجمع الفائده و البرهان» و «زبده البیان».

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۶۳.

و الثانی: ما لم یرد فیه نصٌّ ـــ بل سکت عنه ـــ فأحدث بعده. فهذه ما کان منها خیراً، فلاخلاف من أحدٍ فی کونه غیر مذمومٍ. و ما ورد فی الخبر من: «انّ کلّ بدعهٍ ظلالهٌ و کلّ ظلالهٍ فی النار(۱)»(۲)، فالمراد به المفهوم الأوّل؛ و اللّه أعلم».

<و العامّه یقولون: «انّ البدعه فی الشرع إحداث ما لم یکن فی عهد رسول اللّه. و هی منقسمهٌ إلی أحکامٍ خمسهٍ. و الطریق فی ذلک أن تُعرض البدعه علی قواعد الشریعه، فإن دخلت فی قواعد الإیجاب فهی واجبهٌ؛ أو فی قواعد التحریم فمحرّمهٌ؛ أو الندب فمندوبهٌ؛ أو الکراهه فمکروههٌ؛ أو الإباحه فمباحهٌ.

و للبدع الواجبه أمثلهٌ، منها: الاشتغال بعلم النحو، الّذی یفهم به کلام اللّه ـــ عزّ و جلّ ـــ و کلام رسول اللّه ـــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـــ . و ذلک واجبٌ لأنّ حفظ الشریعه واجبٌ و لایتأتّی حفظها إلاّ بذلک، و ما لایتمّ الواجب إلاّ به فهو واجبٌ؛

و منها: حفظ غریب الکتاب و السنّه من اللغه؛

و منها: تدوین أصول الفقه؛

و منها: الکلام فی الجرح و التعدیل و تمییز الصحیح من السقیم. و قد دلّت قواعد الشریعه علی أنّ حفظ الشریعه فرض کفایهٍ فیما زاد علی المتعیّن، و لایتأتّی ذلک إلاّ بما ذکرناه.

و للبدع المحرّمه أمثلهٌ، منها: مذاهب القدریّه و الجبریّه و المرجئه و المجسّمه؛ و الردّ علی هؤلاء من البدع الواجبه.

و للبدع المندوبه أمثلهٌ، منها: إحداث الربط و المدارس، و کلّ احسانٍ لم یعهد فی العصر الأوّل.

ص : ۳۸۱

۱- ۱. المصدر: کلّ ظلالهٍ سبیلها إلی النار.

۲- ۲. راجع: «التهذیب» ج ۳ ص ۶۹ الحدیث ۲۹، «الاستبصار» ج ۱ ص ۴۶۷ الحدیث ۲۰ ، «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۴۵ الحدیث ۱۰۰۶۲، «الصراط المستقیم» ج ۳ ص ۲۶.

و للبدع المکروهه أمثلهٌ، کزخرفه المساجد و تزیین المصاحف.

و للبدع المباحه أمثلهٌ، منها: التوسّع فی اللذیذ من المآکل و المشارب و الملابس و المساکن، و لبس الطیالسه، و توسّع الأکمام.

و فی القواعد الشهیدیّه: «انّ محدثات الأمور بعد النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ تنقسم انقساماً خمسهً لاتُطلق اسم البدعه إلّا علی ما هو محرّمٌ منها؛

أوّلها: الواجب، کتدوین القرآن و السنّه إذا خیف علیها التلف من الصدور، فانّ التبلیغ للقرون الآتیه واجبٌ إجماعاً، و للآیه، و لایتمّ إلّا بالحفظ. و هذا فی زمان الغیبه واجبٌ، أمّا فی زمان ظهور الإمام فلا، لأنّه الحافظ لهما حفظاً لایتطرّق إلیه خللٌ؛

و ثانیهما: و هو کلّ بدعهٍ تناولتها قواعد التحریم و أدلّته من الشریعه، کتقدیم غیر المعصومین علیهم، و أخذهم مناصبهم، و استئثار ولاه الجور بالأموال و منعها مستحقّها، و قتال أهل الحقّ و تشریدهم و إبعادهم، و القتل علی الظنّ، و الإلزام ببیعه الفسّاق، و المقام علیها و تحریم مخالفتها، و الغسل فی المسح و المسح علی غیر القدم، و شرب کثیرٍ من الأشربه، و الجماعه فی النوافل، و الأذان الثانی یوم الجمعه، و تحریم المتعتین، و البغی علی الإمام، و توریث الأباعد و منع الأقارب، و منع الخمس أهله، و الإفطار فی غیر وقته ـ... إلی غیر ذلک من المحدَثات المشهورات ـ، و منها بالإجماع من الفریقین: المکس و تولیه المناصب غیر الصالح لها ـ غلب استعمال «المکس» فیما یأخذه أعوان السلطان ظلماً عند البیع و الشراء، ببذلٍ أو إرثٍ أو غیر ذلک ـ؛

و ثالثها: المستحبّ، و هو ما تناولته أدلّه الندب، کبناء المدارس و الربط(١)، و لیس منه إتّخاذ الملوک الأهبه لیعظموا فی النفوس، أللّهمّ إلّا أن یکون ذلک مرهباً للعدوّ؛

و رابعها: المکروه، و هو ما شملته أدلّه الکراهه، کالزیاده فی تسبیح الزهراء ـ و سائر الموظّفات ـ و النقیصه منها، و التنعّم فی الملابس و المآکل بحیث یبلغ الإسراف بالنسبه إلی

١- ١. لنقد هذا القسم الثالث راجع: «نور الأنوار» ص ٨٣.

الفاعل، و ربّما أدّی إلی التحریم إذا استضربه و عیاله؛

و خامسها: المباح، و هو الداخل تحت أدلّه الإباحه، کنخل الدقیق ــ فقد ورد: «ان أوّل شیءٍ أحدثه الناس بعد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: اتّخاذ المناخل(۱) ــ ، لأنّ لین العیش و الرفاهیّه من المباحات، فوسیلته مباحهٌ»(۲)؛ انتهی(۳)>.

أقول: هذه التعریفات للبدعه ــ کما تری ــ لایرفع الإشکال و الإشتباه!، و لم یزل الإشتباه ثابتاً فی مفهوم البدعه بین الأمّه، فربّما یحکم أحدٌ فی شیءٍ أنّه بدعهٌ و یحکم آخر بخلافه!، و الإشتباه لایرتفع بحججها. و المرجع إلی ما قلناه أوّلاً فی تعریف البدعه؛ فتدبّر!.

وَ الأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ، وَ النَّهْیِ عَنِ الْمُنْکَرِ.

<لعلّ المراد بــ «المعروف»: الحَسَن المشتمل علی ترجیحٍ، فیختصّ بالواجب و المندوب؛ و بــ «المنکر»: القبیح ــ أعنی: الحرام ــ .

و فی وجوبهما کفایهً أو عیناً خلافٌ، أشهرهما الأوّل، لما رواه سعد بن صدقه قال: «سمعت أبا عبداللّه ــ علیه السلام ــ و سئل عن الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر: أ واجبٌ هو علی الأمّه جمیعاً؟

فقال: لا!

فقیل: و لم؟

قال: إنّما هو علی القویّ المطاع العالم بالمعروف من المنکر، لا علی الضعفاء الّذین لایهتدون سبیلاً إلی أیٍّ من أیٍّ یقول من الحقّ إلی الباطل. و الدلیل علی ذلک قول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهٌ یَدعُونَ إِلَی الْخَیرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَونَ عَنِ

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۲۰۴، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۴۳۳ الحدیث ۱۳۷.

۲- ۲. راجع: «القواعد و الفوائد» ج ۲ القاعده ۲۰۵ ص ۱۴۴، مع تغییرٍ یسیر.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۶۳.

الْمُنكَرِ»(۱)، فهذا خاصٌّ غير عامٍّ»(۲)(۳)>.

<و الحقّ فی المسأله: انّه إن کان المطّلع منفرداً تعیّن علیه؛ و إن کانوا جماعةً فإن شرع أحدهم فیه و ظنّ الباقون تأثیر مشارکتهم فی الردع وجب علیهم، فیکون الوجوب عیناً، و إلاّ کان علی الکفایه(۴)>.

ثمّ اعلم! أنّ للأمر بالمعروف و النهی عن المنکر شروطاً، و المشهور منها أربعةٌ:

أحدها: علم الآمر و الناهی و تمیّزه بین المعروف و المنکر، فانّ الجاهل ربّما أمر بمنکرٍ و نهی عن معروفٍ؛

و الثانی: تجویز التأثیر، فإن علم عدمه سقط الوجوب دون الجواز. و هل یکفی ظنّ العدم؟، قیل: نعم؛ و قیل: لا، لأنّ التجویز قائمٌ مع الظنّ. و هو حسنٌ، إذ لایترتّب علیه ضررٌ، فان نجح و إلاّ فقد أدّی فرضه، و الفرض انتفاء الضرر؛

و الثالث: الأمن من الضرر علی المباشر أو علی بعض المؤمنین ــ نفساً أو مالاً أو عِرْضاً ــ ، فبدونه یحرم أیضاً علی الأقوی. و لایجب فی السقوط العلم بالضرر، بل یکفی ظنّه؛

و الرابع: إصرار المأمور أو المنهیّ علی الذنب، فلو علم منه الإقلاع و الندم سقط الوجوب، بل حرم!.

و اکتفی الشهید فی الدروس(۵) ــ و جماعةٌ ــ فی السقوط بظهور أماره الندم، و هو فی محلّه.

و زاد بعضهم شرطاً خامساً، و هو: عدم کون الآمر و الناهی مرتکباً للمحرّمات. و

۱- ۱. کریمه ۱۰۴ آل عمران.
۲- ۲. راجع: «التهذیب» ج ۶ ص ۱۷۷ الحدیث ۹، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۲۶ الحدیث ۲۱۵۲، «الکافی» ج ۵ ص ۵۹ الحدیث ۱۶.
۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۴.
۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۶۷.
۵- ۵. قال: «ولولاح من المتلبّس أماره الندم حرم قطعاً»، راجع: «الدروس الشرعیّه»ج ۲ ص ۴۷.

اشترط فيه العداله بدليل قوله ــ تعالى ــ : «أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَونَ أَنفُسَكَمْ»(۱)؟. و فی مصباح الشریعه(۲) عن الصادق ــ علیه السلام ــ قال: «من لم ینسلخ من هواجسه و لم یستخلص(۳) من آفات نفسه و شهواتها و لم یهزم الشیطان و لم یدخل فی کنف اللّه و أمان عصمته لایصلح للأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، لأنّه إذا لم یکن بهذه الصفه فکلّ ما أظهر یکون حجّةً علیه و لا ینتفع الناس به!؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنسَونَ أَنفُسَكُمْ»؟، و یقال له: یا خائن! أ تطالب خلقی بما خننت به نفسک و أرخیت عنه عنانک؟!»(۴).

<ثمّ اعلم! أنّ للإنکار مراتب:

أوّلها: الإنکار بالقلب، و هو أن یبغضه علیه، و هو البغض فی اللّه المأمور به فی السنّه المطهّره. و هو مشروطٌ بعلم الآمر و الناهی و إصرار المنتهی، دون الشرطین الآخرین؛

ثمّ: باظهار الکراهه بغیر قولٍ و فعلٍ، فان ارتدع اکتفی به، و إلاّ أعرض عنه و حجره، و إلاّ أنکره باللسان بالوعظ و الزجر ــ مرتّباً الأیسر فالأیسر و غیره ــ بالید ککسر الملاهی و إراقه الخمر مثلاً مع التهدید. و لو لم ینزجر إلاّ بالضرب و شبهه فعل مع القدره. و لو افتقر إلی الجرح توقّف علی أمر الحاکم و إذنه، إلاّ أن یتعرّض لنفسه أو حرمه، فیجب الدفاع بما أمکن، فان قَتَل کان هدراً، و إن قُتِل کان شهیدا. و کذا إذا رأی مع إمرأته رجلاً یزنی بها فانّ له قتلهما من غیر إثم. و لکن الظاهر علیه القود فی الصورتین إلاّ أن یأتی ببیّنهٍ أو یصدّقه الولیّ، و له الإنکار ظاهراً و الحلف علیه مع التوریه. و له زجر المطّلع علی داره، فلو أصرّ فرماه بما جنی علیه کان هدراً؛ إلاّ أنّ الصبیّ ینهی عن المحرّمات لئلاّ یتعوّدها، و یؤمر بالطاعات لیتمرّن علیها(۵)>.

۱- ۱. کریمه ۴۴ البقره.

۲- ۲. راجع: «مصباح الشریعه» ص ۲۶۹.

۳- ۳. المصدر: یتخلّص.

۴- ۴. و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۲۲۳.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۶۸.

إذا تحقّقت هذا فاعلم! انّ ظاهر المنكَر و إن كان ما ذكرناه، إلّا انّ له باطناً رواه العيّاشی(۱) فی تفسير قوله ـ تعالی ـ : «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدلِ وَ الْإِحسَانِ وَ إِيتَاءِ ذِی الْقُربَی وَ يَنْهَی عَنِ الْفَحشَاءِ وَ الْمُنكَرِ وَ الْبَغیِ»(۲)، قال: «العدل : شهاده أن لا إلآه إلّا اللّه و أنّ محمّداً رسول اللّه، و الإحسان: أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ ، و القربی: الأئمّه ـ عليهم السلام ـ ، و الفحشاء و المنكر و البغی: فلانٌ و فلانٌ و فلانٌ!».

و قد قلنا لک انّ كلًّا من الخير و الشرّ كلّیٌّ يندرج تحته كلّ المدائح و القبائح، فالإحسان الحقيقیّ أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ ، و القبيح الحقيقیّ فلانٌ و فلانٌ؛ فتبصّر!.

وَ حِيَاطَهِ الإِسْلَامِ، وَ انْتِقَاصِ الْبَاطِلِ وَ إِذْلَالِهِ وَ نُصْرَهِ الْحَقِّ وَ إِعْزَازِهِ.

«حاط» الشیء يحوطه حوطاً و حيطهً و حياطهً: حفظه و ذبّ عنه و تعهّده و رعاه. و فی بعض النسخ هنا: «و احلاله»(۳) لكنّه نادرٌ.

و المراد من «الإسلام» هنا: الإقرار بجميع ما جاء به النبیّ. و المراد بـ «حياطته»: نصرته و القيام بأمره و الذبّ عنه و صيانته و حفظه و حراسته من جميع نواحيه.

و «النقيصه»: العيب؛ قال فی الأساس: «أنقصه(۴) و تنقّصه: عابه»(۵). و فی بعض النسخ بالمعجمه من «النقض» بمعنی: الكسر(۶).

>و «الذُلّ» ـ بالضمّ ـ و الذِلّه ـ بالكسر ـ و المذلّه: الضعف و الهوان؛ و يتعدّی بالهمزه، فيقال: أذلّه اللّه إذلالاً.

و «النُصره» ـ بالضمّ ـ : اسمٌ من نصره علی عدوّه نصراً، أی: أعانه و قوّاه.

---

۱ - ۱. لم أعثر عليه فی «تفسير العيّاشی»، و الحديث يوجد حرفيّاً فی «تفسير القمّی» ج ۱ ص ۳۳۸، و انظر أيضاً: «تفسير فرات الكوفیّ» ص ۲۳۶ الحديث ۳۲۱.

۲- ۲. كريمه ۹۰ النحل.

۳- ۳. كذا فی النسختين.

۴- ۴. كذا فی النسختين، و فی المصدر: انتقصه.

۵- ۵. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۵۱ القائمه ۲.

۶- ۶. كما حكاه المحدّث الجزائری، انظر: «نور الأنوار» ص ۸۴.

و «عزَّ» الرجل عزّاً ــ من باب ضرب ــ : قوّى؛ و أعززته إعزازاً: قوّيته.

و «الحقّ» فى اللغه: هو الثابت الّذى لايسوغ إنكاره، من حقّ الشىء يحقّ ــ من باب ضرب و قتل ــ : إذا وجب و ثبت(۱)؛ و فى اصطلاح أهل المعانى: الحكم المطابق للواقع، ينطبق على الأقوال و العقائد و الأديان و المذاهب باعتبار اشتمالها على ذلک، و يقابله الباطل؛ و أمّا الصدق فقد شاع فى الأقوال خاصّهً، و يقابله الكذب(۲). و قد يفرّق بينهما بأنّ المطابقه يعتبر فى الحقّ من جانب الواقع و فى الصدق من جانب الحكم؛ فمعنى «صدْق الحكم»: مطابقته للواقع، و معنى «حقّيّته»: مطابقه الواقع إيّاه. و قد يطلق الحقّ على الموجد للشىء على الحكمه، و لما يوجد عليها ــ كما يقال: اللّه تعالى حقٌّ و كلمته حقٌّ ــ ؛ و قد يراد به: الإقبال على اللّه ــ تعالى ــ بلزوم الأعمال الصالحه المطابقه للعقائد المطابقه للواقع، و بالباطل: الإلتفات عنه ــ إلى غير ذلک ممّا لايجدى نفعاً فى الآخره ! ــ (۳)>.

قال بعض الفضلاء: «كلّ ما يخبر عنه: فإمّا باطلٌ مطلقٌ؛

و إمّا حقٌّ مطلقٌ؛

و إمّا حقٌّ من وجهٍ و باطلٌ من وجهٍ؛

فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقاً؛ و الواجب بذاته هو الحقّ؛ و الممكن بذاته الواجب بغيره هو حقٌّ من وجهٍ و باطلٌ من وجهٍ، فمن حيث ذاته باطلٌ و من حيث وجوبه حقٌّ؛ فالحقّ المطلق هو اللّه ــ سبحانه ــ . فحقٌّ على العدل أن يرى نفسه باطلاً و لايرى غير اللّه حقّاً»؛ انتهى.

فالحقّ ــ تعالى ــ هو الثابت فى نفسه الدائم بدوام ذاته لذاته.

قال الشيخ الرئيس فى رساله المبدء و المعاد: «واجب الوجود حقٌّ و خيرٌ محضٌ ــ فانّه وجودٌ بحتٌ بسيطٌ ــ ، فلايختلجه النقائص اللازمه للأعدام فى الذات و الصفات بوجهٍ من

ص : ۳۸۷

۱- ۱. و انظر: «المصباح المنير» ص ۱۹۷.
۲- ۲. و انظر: «المختصر المعانى» ص ۳۱.
۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۷۰.

الوجوه و لو بالإعتبارات»[۱]؛

و قال الشيخ الإشراق فی التلويحات: «هو الحقّ لأنّ حقيقه كلّ شىءٍ خصوصيّه وجوده الثابت له، فلا أحقّ بالحقيقه ممّن نفس وجوده خصوصيّةٌ»[۲].

ثمّ المراد بـ «انتقاص الباطل و إذلاله»: تزييفه و اظهار بطلانه و الردّ على أصحابه و بيان ظلالهم؛ و بـ «نصره الحقّ و إعزازه»: تأييده و إظهار حقيقته و ترغيب الناس فی اتّباعه و اعتقاده، و نحو ذلك.

وَ إِرْشَادِ الضَّالِّ وَ مُعَاوَنَهِ الضَّعِيفِ وَ إِدْرَاكِ اللَّهِيفِ.

<«الرُشد» ـ بالضمّ ـ : خلاف الغیّ و الضلال، و هو الاهتداء؛ و يتعدّى بالهمزه، يقال: أرشدته إرشاداً.

و «الضلال»، قيل: «هو الفقدان لما يوصل إلى المطلوب»؛

و قيل: «هو سلوك طريقٍ لايوصل إلى المطلوب»[۳]؛

و قيل: «هو العدول عن الطريق السویّ و لو خطأً»[۴].

و الحقّ شموله للمعانی الثلاثه.

و «المعاونه»: الإعانه.

و «الضُّعف» ـ بفتح الضاد فی لغه تميم، و بضمّها فی لغه قريش ـ : خلاف القوّه. و قد يطلق الضعيف على المهين الّذی لا عزّه له فلايقدر على دفع ظلم من ظَلَمه. و لعلّه هو المراد بما

ص : ۳۸۸

۱- ۱. لم أعثر على العباره فی هذا الكتاب، و الشيخ عقد فيه فصلين لبيان «انّ واجب الوجود بذاته خيرٌ محضٌ»، و «انّ واجب الوجود بذاته حقٌّ محضٌ»، راجع: «المبدء و المعاد» صص ۱۰ / ۱۱.

۲- ۲. راجع: «كتاب التلويحات» ـ فی «مجموعه مصنّفات سهروردی» ج ۱ ـ ص ۳۸.

۳- ۳. الأوّل حكاه الزبيدیّ عن ابن الكمال، و الثانی أورده من غير اسناده إلى أحدٍ، راجع: «تاج العروس» ج ۱۵ ص ۴۲۰ القائمه ۱.

۴- ۴. قال الراغب: «الضلال العدول عن الطريق المستقيم»، راجع: «المفردات» ص۵۰۹ القائمه ۲.

روی عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : عونک الضعیف من أفضل الصدقه»(۱).

و «اللهیف» و الملهوف و اللهفان و اللاهف: المظلوم المضطرّ یستغیث و یتحسّر.

و المراد ب ــ «إدراکه»: اغاثته. و قد ورد فی إغاثه الملهوف أخبارٌ کثیرهٌ من أهل العصمه، فعنه: «انّه کان یحبّ إغاثه اللهفان»(۲)؛

و عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «من کفّارات الذنوب العِظام: إغاثه الملهوف و التنفیس عن المکروب»(۳)؛

و عن زیدٍ الشحّام قال: سمعت أباعبداللّه ــ علیه السلام ــ یقول: «من أغاث أخاه المؤمن اللهفان(۴) عند جهده فنفّس کربته و أعانه علی انجاح(۵) حاجته کانت له بذلک عند اللّه إثنان و سبعون(۶) رحمهً من اللّه یعجّل له منها واحدهً یصلح بها(۷) معیشته و یدّخر له إحدی و سبعین رحمهً لأفزاع یوم القیامه و أهواله!»(۸).

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۵۵ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۴۱ الحدیث ۲۰۱۷۰.

۲- ۲. کذا فی النسختین، و فی کثیرٍ من الأخبار: «و اللّه یحبّ اغاثه اللهفان»، راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۷ الحدیث ۴، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۵۵ الحدیث ۱۶۸۲، «الاختصاص» ص ۲۴۰.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۲۴ ص ۴۷۱، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۸ ص ۱۳۵ ، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۳۷۳ الحدیث ۲۱۷۹۸، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۱.

۴- ۴. المصدر: + اللهثان.

۵- ۵. المصدر: نجاح.

۶- ۶. المصدر: کتب اللّه ــ عزّ و جلّ ــ له بذلک ثنتین و سبعین.

۷- ۷. المصدر: + أمر.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۹۹ الحدیث ۱. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۳۷۰ الحدیث ۲۱۷۸۹، «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۲۹۹، «ثواب الأعمال» ص ۱۴۹.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْهُ أَيْمَنَ يَوْمٍ عَهِدْنَاهُ وَ أَفْضَلَ صَاحِبٍ صَحِبْنَاهُ وَ خَيْرَ وَقْتٍ ظَلِلْنَا فِيهِ.

«الُيمن»: البركه و السعاده(١)>؛ فـ _ <«أيمن يومٍ» أی: أشـدّ ميمونيّةً _ أی: بركةً _ من سـائر الأيّام، فاسم التفضـيل هنا بمعنی المفعول _ علی خلاف المشهور _ (٢)>.

و «عهدناه» أی: عرفناه؛ أو: لقيناه و أدركناه.

و «أفضل صاحبٍ» أی: أكثر فضلًا من كلّ صاحبٍ صحبناه.

<و «الوقت»: المقدار من الزمان؛ و أكثر استعماله فی الماضی _ كما وقع هنا _ .

و «ظلّ» يظلّ ظلًّا و ظلولًا _ من باب تَعِب _ قال الفارابیّ فی ديوان الأدب: «الظلول بالنهار بمنزله البيتوته بالليل»(٣).

و قيل: «مأخوذٌ من الظلّ»، فمعنی «ظللنا فيه»: جلسنا تحت الظلال فيه(۴)؛

و هو بعيدٌ!.

سـأل _ عليه السـلام _ أن يكون يومه أكثر يمناً و خيراً من أيّامه الماضـيه(۵)>، إشارةً إلی قوله _ عليه السـلام _ : «من اسـتوی يوماه فهو مغبونٌ»(۶).

وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَرْضَى مَنْ مَرَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ مِنْ جُمْلَهِ خَلْقِكَ.

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٧٣.

٢- ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٨۴.

٣- ٣. لم أعثر علی العباره فی «ديوان الأدب»، و الفارابیّ بحث عن مشتقّات هذه المادّه فی ج ٣ صص ٢٧ / ٣٣ / ۴٨ / ۵۵ / ٧٨ / ٩٣ / ١۶٣ / ١٧٢ / ١٨۵، و لكن لم توجد العباره فی هذه الصفحات.

۴- ۴. هذا قول المحدّث الجزائری، انظر: «نور الأنوار» ص ٨۴.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٧۴.

۶- ۶. راجع: «وسائل الشـيعه» ج ١۶ ص ٩۴ الحديث ٢١٠٧٣، «بحار الأنوار» ج ۶٨ ص ١٧٣، «الأمالی» _ للصـدوق _ ص ۶۶٨ الحديث ۴.

«أرضـى»: اسم تفضـيلٍ يجوز أن يكون من «رَضَى» ــ بالبناء للفاعل ــ ، أي: اجعلنا من أعظم الراضين بقضائك؛ و أن يكون من رُضِىَ ــ بالبناء للمفعول ــ . قال بعضـهم فى شـرح هذا الدعاء: «الظاهر كون أرضى بالبناء للمفعول ، لأنّا تتبّعنا موارد استعمالاته فى الأدعيه و غيرهـا خصوصـاً الأدعيه السـجّاديّه، فوجـدناه فيها بهـذا المعنى؛ مثل ما ورد فى دعائه ــ عليه السلام ــ فى مكارم الأخلاق: «و استعملنى بما هو أرضـى»(۱)؛ و قوله ــ عليه السـلام ــ فى هـذا الـدعاء: «و إذا تنـاقضت الملـل لأرضاهـا»(۲)، أى: وفّقنى لأرضـى الملل ــ أى: الملّه الّتى تكون أنت راضـياً بها أشد رضـىً ــ ؛ و لم نقف على وروده للفاعل فى موضعٍ. و لو كان للفاعل معناه: اجعلنا ممّن كان راضـياً أشدّ رضـىً بقضائك، فانّ الرضا بالقضاء باب اللّه الأعظم ــ كما ورد فى الحديث ــ »(۳)؛ انتهى كلامه.

أقول: عـدم الوجـدان لايدلّ على عدم الوجود؛ مع أنّ ادّعائه التتبع محض الإدّعاء!، و إلّا فكثيرا ما يسـتعمل فى المبنىّ للفاعل فى الأـدعيه. على أنّ المبنىّ للفاعـل هنـا أرجـح ــ كمـا لاـيخفى على أولى البصــيره ــ . و يؤيّـده قـوله ــ عليـه السـلام ــ بعـده: «و أشـكوهم» ــ بـالواو، كمـا فى بعض النسـخ ــ ؛ و هو للفاعـل قطعـاً. فيقتضـى أن يكون «أرضـى» مبنيّاً للفاعل أيضاً، لأنّ الرضا و الشكر خصلتان فاضلتان مقترنتان.

قال شيخنا البهائىّ ــ رحمه اللّه ــ فى الحديقه الهلاليّه: «و فى كلام بعض أصحاب القلوب: انّ علامه رضى اللّه ــ سبحانه ــ عن العبـد رضـى العبـد بقضائه. و هذا يُشـعر بنوعٍ من اللزوم بين الأمرين. و لو أريد باسم التفضـيل هنا ما يشـملهما من قبيل اسـتعمال المشترك فى معنييه، لم يكن فيه كثير بعدٍ!؛ و مثله فى كلام البلغاء غير قليلٍ»(۴)؛ انتهى.

و هذا الرضى من العبد على وجهين:

۱- ۱. راجع: «الصحيفه» المباركه، دعاء مكارم الأخلاق الفقره ۱۶ ص ۹۸.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر المتقدّم ذكره، الفقره ۲۱.

۳- ۳. لم أعثر عليه فى مصادرنا الروائيه.

۴- ۴. هذا من خاتمه الكتاب، راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۵۴.

أحدهما: رضاه بما قضی اللّه و قدّر _ و لا یخفی جلاله شأنه!، و ممّا ورد فیه: «من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی فلیطلب ربّاً سوائی»(۱) ... الحدیث _ ؛

و ثانیهما: رضاه عن اللّه _ تعالی _ لما أکمل إلیه ثوابه و أدخله دار کرامته، و هو أجلّ من الأوّل؛ و علیه قوله _ تعالی _ : «لَسَوفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضَی»(۲).

و قد استوفینا الکلام فی الرضا فی اللمعه الأولی؛ فتذکّر!.

أَشْکَرَهُمْ لِمَا أَوْلَیْتَ مِنْ نِعَمِکَ، وَ أَقْوَمَهُمْ بِمَا شَرَعْتَ مِنْ شرَائِعِکَ، وَ أَوْقَفَهُمْ عَمَّا حَذَّرْتَ مِنْ نَهْیِکَ.

«أشکَرَهم» بنصبه _ مع ما عطف علیه _ علی المدح؛ أو علی الحال من «أرضی» علی الصحیح من تعدّد الحال فی الفصیح؛ و جرّه مع ما عطف علیه _ کما فی نسخه ابن ادریس(۳) _ علی البدلیّه من «أرضی»؛ أو علی أنّه عطف بیانٍ «لخلقک». <و ما قیل من: «انّه معطوفٌ علی أرضی بتقدیر حرف العطف»؛

فخطأٌ!، لأنّه لوکان کذلک کان مجروراً، إلّا أن یقال: انّه عطفٌ علی محلّه؛

و فیه: انّ حذف حرف العطف بابه الشعر _ کما نصّ علیه ابن هشام فی المغنی(۴) _ .

و «أولیته» معروفاً: منحته إیّاه. سئل بعض العارفین: «من أشکر الناس؟

فقال: أربعهٌ هم أشکر الناس و أسعدهم:

الطاهر من الذنب یعدّ نفسه من المذنبین؛

ص : ۳۹۲

۱- ۱. لم أعثر علیه حرفیّاً، و یوجد فی صورٍ قریبه جدّاً ممّا فی المتن فی «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۴۱۰ الحدیث ۲۳۲۶، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۹۵، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۷۲، «التوحید» ص ۳۷۱ الحدیث ۱۱.

۲- ۲. کریمه ۵ الضحی.

۳- ۳. کما حکاه المحدّث الجزائری و العلّامه المدنی، انظر: «نور الأنوار» ص ۸۴، «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۷۶.

۴- ۴. قال ابن هشام: «حذف حرف العطف بابه الشعر»، راجع: «مغنی اللبیب» ج ۲ ص ۸۳۱.

و الراضی بالقلیل یعدّ نفسه من الراغبین؛

و القاطع دهره بذکر اللّه یعدّ نفسه من الفاعلین؛

و الذائب نفسه فی العمل یعدّ نفسه من المقلّین، فهذا هو أشکر الشاکرین و أفضل المؤمنین!».

و «الشرائع»: جمع شریعه، و هی: ما شرع اللّه من الفرائض و السنن ــ مأخوذهٌ من «الشریعه»، و هی مورد الناس للاستسقاء ــ . سمّیت بذلک لوضوحها و ظهورها؛ و شرّع اللّه لنا کذا: أظهره و أوضحه. أی: أشدّهم قیاماً بما أظهرته لنا من أحکام دینک ــ فرضاً کانت أو سنّهً ــ(۱)< .

قال الفاضل الشارح: «و وقع فی کلام بعض المترجمین من العجم: انّ حرف العلّه ــ و هو الیاء ــ من «شرائع» لاتقلب همزهً، بل تبقی یاءً علی حالها ألبتّه. و علّل ذلک بأنّ حرف العلّه المذکور لم یقع قبله واوٌ أو یاءٌ ــ کاوائل و حیائر ــ حتّی تقلب همزهً؛

و هو خطأٌ واضحٌ و غلطٌ فاضحٌ!، بل الیاء من «شرائع» یجب قلبها همزهً من غیر خلافٍ فرقاً بین الزائده و الأصلیّه ــ کما بیّناه فی شرح السند عند قوله : «و یدّخروه فی خزائنهم».

و أعجب لعجمیٍّ هذا مبلغه من العربیّه کیف سوّلت له نفسه التعرّض لشرح کلام المعصوم!، و اللّه المستعان»(۲)؛ انتهی کلامه ــ رحمه اللّه ــ . و المعنی: أکثرَهم قیاماً بشریعتک.

>و «أوقفهم»: اسم تفضیلٍ من وقف عن الشیء بمعنی: توقّف، أی: أمسک عنه و لم یدخل فیه.

و «التحذیر»: التخویف.

و «نهی» اللّه ــ تعالی ــ عن الشیء، أی: حرّمه. و المراد بالنهی هنا: منهیّه، أی: ما حرّمه ــ اطلاقاً للمصدر علی المفعول، کالشرط بمعنی المشروط ــ . و لمّا کان للتوقّف عن

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۷۶.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۷۷.

المنهيّات مراتب، أتی باسم التفصيل _ الدالّ علی الزیاده _ طلباً لأعلی درجاته(۱)>، و هو ترک ما سوی اللّه _ تعالی _ ، و من جمله ما سوی اللّه نفسه.

اللَّهُمَّ إِنِّی أُشْهِدُکَ وَ کَفَی بِکَ شَهِیداً.

«أشهدک» أی: أسألک أن تشهد. و الشهید: الشاهد؛ قال ابن الأثیر فی النهایه: «فی أسمائه _ تعالی _ : الشهید، هو الّذی لایغیب عنه شیءٌ ، و الشاهد: الحاضر. و فعیل: من أبنیه المبالغه، فإذا اعتبر العلم مطلقاً فهو : العلیم؛ و إذا أضیف إلی الأمور الباطنه فهو: الخبیر؛ و إذا أضیف إلی الأمور الظاهره فهو: الشهید. و قد یعتبر مع هذا أن یشهد علی الخلق یوم القیامه بما علم»(۲)؛ انتهی.

و «کفی بک» أی: کفی أنت، ف_ «الباء» زائدهٌ و «الکاف» فاعلٌ فی المعنی، أی: حسبی أنت شهیداً. و یحتمل أن یکون «شهیداً» تمییزاً رافعاً لإجمال النسبه. و قال أبوحیّان: «کفی فی هذا الترکیب فی معنی فعلٍ غیر متصرّفٍ _ و هو فعل التعجّب _ ، فمعنی قولک: کفی بزیدٍ ناصراً: ما أکفی زیدا ناصرا، و لذلک لایجوز تقدیم التمییز علیه إجماعاً؛ لایقال: ناصراً کفی بزیدٍ؛ و لا: شهیداً کفی باللّه»؛ انتهی.

و کیف یغیب عنه _ تعالی _ و هو موجد الأشیاء و خالقها و لایعزب عنه مثقال ذرّهٍ فی الأرض و لا فی السماء(۳)؟!. و البرهان علی ذلک: انّه _ تعالی _ علّه الأشیاء، و العلم بالعلّه مستلزمٌ للعلم بالمعلول؛

و لأنّه _ سبحانه _ بسیط الحقیقه، و بسیط الحقیقه کلّ الأشیاء الوجودیّه _ کما هو مقرّرٌ فی محلّه(۴) _ .

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

۲- ۲. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۵۱۳.

۳- ۳. تلمیحٌ إلی کریمه ۳ سبأ.

۴- ۴. فانظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۳۶۸.

وَ أَشْهِدُ سَمَاءَكَ وَ أَرْضَكَ وَ مَنْ أَسْكَنْتَهُمَا مِنْ مَلائِكَتِكَ وَ سَائِرِ خَلْقِكَ.

«و أشهد سماءک و أرضک»، قيل: «أی: أهلهما»(۱). أقول: هو فاسدٌ لمكان «من أسكنتهما».

و قال الفاضل الشارح: «إشهادهما إمّا على طريق التقدير ــ أی: أشهدهما إن كانا ممّن له أهليه الإشهاد، بناءً على القول بأنّ كلًّا منها جمادٌ ــ ؛

أو على سبيل التمثيل ــ لعموم الإشهاد بناءً على ذلك أيضاً ــ ؛

أو على وجه التحقيق:

إمّا لأنّ اللّه ــ تعالى ــ سينطقهما فيشهدان؛

أو لأنّ لكلٍّ منهما شعوراً و نطقاً؛ أمّا السماء فقد تقدّم انّ الحكماء يدّعون أنّها حيوانٌ ناطقٌ يتحرّك بالإراده دائماً طاعةً للّه ــ تعالى ــ، و له جسمٌ و نفسٌ و لنفسه عقلٌ»(۲).

ــ أقول: و قد استوفينا الكلام فی هذا المقام فی رسالتنا المسمّاه بالجواهر النفيسه فی معرفه الأجرام العلويّه الشريفه؛ من أراد تحقيق المقام فليرجع إليها ــ .

ثمّ قال الفاضل الشارح: «و أمّا الأرض فقال بعض أهل العرفان: للعرفاء فيها آياتٌ حقّيّهٌ يعرفونها من كونها ذات شعورٍ و نطقٍ و ذكرٍ و تسبيحٍ، و لها جوهرٌ شريفٌ عقليٌّ نورانيٌّ، كما أشار إليه بقوله ــ تعالى ــ : «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرضُ بِنُورِ رَبِّهَا»(۳)؛

و فی بعض الأخبار: إنّ رجلاًـ أخذ فی كفّه حصيّاتٍ و قال: أشهدک ــ أيّها الحصيّات! ــ انّی أشهد أن لا إلآه إلّا اللّه و أنّ محمّـدا رسول اللّه، و إذا كان يوم القيامه أمر به إلى النار فتأتی تلک الحصيّات فتشهد له بما أشهدها، فيؤمر به إلى الجنّه بشهادتها(۴).

و «سائر خلقک» أی: باقی مخلوقاتک؛ يروى بالجرّ عطفاً على «ملائكتک»؛ و بالنصب عطفاً على «من أسكنتهما»(۵)؛ انتهى كلامه.

ص : ۳۹۵

۱- ۱. هذا قول المحدّث الجزائری، انظر: «نور الأنوار» ص ۸۴.
۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۸۲.
۳- ۳. كريمه ۶۹ الزمر.
۴- ۴. لم أعثر عليه.
۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۸۲.

أقول: قد قرّرنا لک سابقاً انّ لکلّ شیءٍ من الموجودات الإمکانیّه نحواً من الحیاه و الشعور و الإدراک و النطق و التسبیح و الذکر علی قدر نحو وجوده علی حسب ظرفیّته من لدن العقل الأوّل إلی الهیولی الأولی؛ فنسبه الإشهاد إلی السماء و الأرض علی سبیل الحقیقه.

و هذه الفقره إشارهٌ إلی شهاده کلّ شیءٍ _ کما لایخفی علی ذوی البصیره _ .

و لکن بقی هنا شیءٌ لم یتعرّضه أحدٌ من الشرّاح؛ و هو انّه بعد قوله _ علیه السلام _ : «و کفی بک شهیداً»، لا فائده لذکر هذه الفقره، بل قبح ذکرها! _ سیّما عن المعصوم الّذی هو فی غایه القصوی و الدرجه العلیاء الّتی لیست فوقها درجهٌ _ .

و الوجه فی ذلک: انّه _ علیه السلام _ لمّا کان فی مرتبه جمع الجمعیّ، لجَمَع بین الوحده و الکثره و الباطن و الظاهر، فلعلّه أشار بهاتین الفقرتین إلی هذه البقیّه العظیمه؛

ففی الفقره الأولی أشار إلی مقام الوحده؛

و فی الثانیه إلی الکثره _ لجامعیّته المذکوره _ .

و قیل: «هذه الجمله دفعٌ لما یتوهّم من أنّ إشهاده _ تعالی _ لیس کافیاً فی هذه الدعوی، بل لابدّ من إشهاد ما أشهد»؛ انتهی؛

أقول: فساد هذا لایخفی علی من له أدنی فضیله!، بل لایخلو عن سوء الأدب!! _ أعاذنا اللّه تعالی من سوء أعمالنا و أفکارنا _ .

فِی یَوْمِی هَذَا وَ سَاعَتِی هَذِهِ وَ لَیْلَتِی هَذِهِ وَ مُسْتَقَرِّی هَذَا.

الظرف متعلّقٌ ب_ «أشهدک و أشهد سماءک» علی سبیل التنازع.

و أسماء الإشاره صفاتٌ بتأویل الحاضر و الحاضره.

و «مستقرّی هذا» أی: محلّ استقراری هذا.

أَنِّی أَشْهَدُ أَنَّکَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِی لاَ إِلَهَ إلاّ أَنْتَ.

أی: بأنّی «أشهد أنّک». «الکاف» اسم «أنّ»؛ و قوله: «أنت» تأکیدٌ له؛ و «اللّه» خبره؛ و

قوله: «الّذى لا إلآه إلّا أنت» صفته.

<و «الشهاده» هى الإخبار بصحّه الشىء الناشى عن العلم. و هى أخصّ من العلم و الإقرار، إذ العلم قد يخلو عن الإقرار و الإقرار عن العلم ؛ و الشهاده جامعةٌ لهما.

و «أنت» ضمير فصلٍ يفصل بين الخبر و التابع بالإعلام من أوّل الأمر بأنّ ما بعده خبرٌ، لا تابعٌ، و لهذا سمّى فصلاً. و يؤكّد النسبه و يفيد اختصاص المسند بالمسند إليه.

و هو حرفٌ على الأصحّ لا محلّ له من الإعراب. و قيل: «هو اسمٌ لامحلّ له»؛

و قيل: «محلّه بحسب ما قبله»؛

و قيل: «بحسب ما بعده»(۱). و يحتمل أن يكون توكيدا و أن يكون مبتدءً خبره اسم الجلاله، و الجمله خبر «انّ»(۲)>. قال الفاضل الشارح: «فان قلت: ما اعراب إلّا أنت، أو إلّا اللّه؟

قلت: زعم الأكثرون انّ المرتفع بعد إلاّ فى ذلك بدلٌ من محلّ اسم «لا» ــ كما فى قولك: ما جاءنى من أحدٍ إلّا زيدٌ ــ . و استشكل بأنّ البدل لايصلح هنا لحلول محلّ الأوّل. و قال ابن هشام: «و قد يجاب بأنّه بدلٌ من الاسم مع «لا»، فانّهما كالشىء الواحد؛ و يصحّ أن يخلفهما، و لكن يذكر الخبر حينئذٍ، فيقال: اللّه موجودٌ»(۳).

و قيل: «هو بدلٌ من ضمير الخبر المحذوف».

و هيهنا سؤالٌ مشهورٌ؛ و هو: انّه إن قدّر الخبر المحذوف «موجودٌ» لم يلزم نفى إمكان إلآهٍ معبودٍ بالحقّ غير اللّه ــ تعالى ــ ، غايته نفى وجود إلآهٍ كذلك ؛ و إن قدّر «ممكنٌ» لم يلزم إلاّ اثبات إمكان الوجود له ــ تعالى ــ ، لا اثبات وجوده بالفعل ــ تعالى اللّه عن ذلك ــ .

قال بعض المحقّقين: «و تحقيق الجواب على التقديرين: انّ المعبود بالحقّ لايكون إلاّ واجب الوجود؛ و محالٌ أن يبقى واجب الوجود فى عالم الإمكان. فان قلنا: لا إلآه موجودٌ إلّا

۱- ۱. لجميع ذلک انظر: «شرح ابن عقيل على الألفيّه» ج ۱ هامش ص ۳۷۲.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۸۳.

۳- ۳. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۲ ص ۷۴۶.

اللّه، لزم نفی إمکـان إلآـهٍ غیره؛ و إن قلنـا: لاـ إلآه ممکنٌ إلاّ اللّه، لزم وجود اللّه ــ تعالی ، لاسـتحاله بقاء واجب الوجود فی رتبه الإمکان ــ . و هو دقیقٌ لطیفٌ جدّاً»(۱)؛ انتهی.

أقـول فی الجـواب عن السـؤال الأـوّل: انّ نفی الوجود هنـا یسـتلزم نفی الإمکـان، إذ لو اتّصف فردٌ آخر بوجوب الوجود للزم أن یوجـد ضـرورهً، فاذا لم یوجد علم عدم اتّصافه به، و ما لم یتّصف بوجوب الوجود لم یمکن أن یتّصف به ــ لاسـتحاله الانقلاب بالضروره ــ

و فی الجواب عن السؤال الثـانی: إنّ الإتّصـاف بوجوب الوجود یسـتلزم وجوده بالفعل ــ إذ کلّ ما لم یوجـد یسـتحیل أن یکون واجب الوجود ــ.

و قیل: «الخبر: مستحقٌّ للعباده بالفعل»؛

و یرد السؤال المذکور علیه بأن یقال: المراد إمّا نفی إلآهٍ مستحقٍّ للعباده غیره ــ تعالی ــ بالفعل، أو بالإمکان، فعلی الأوّل لاینفی إمکان إلآهٍ مستحقٍّ للعباده أیضاً غیره ــ تعالی ــ ؛

و علی الثانی لایدلّ علی استحقاقه ــ تعالی ــ للعباده بالفعل و لا علی وجوده ــ تعالی ــ بالفعل.

و الجواب عنه: انّ وجوب الوجود یسـتلزم جمیع الکمالات، و منها الاسـتحقاقیّه للعباده بالفعل؛ و قـد قلنا: انّ نفی الوجود یسـتلزم نفی الإمکان، و اتّصافه بوجوب الوجود یستلزم وجوده بالفعل؛ فافهم!.

و ذهب بعضٌ إلی عـدم الإحتیـاج إلی الخبر، و قـال: «انّ «إلاّـ اللّه» مبتـدءٌ خبره «لاـ إلآـه»، إذ کـان أصـل «اللّه»: «إلآه»، فلمّا أرید الحصر زید «لا و إلاّ»؛ و معناه: اللّه إلآهٌ و معبودٌ بالحقّ، لا غیره».

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ حصر الألوهیّه فی الحقّ مستلزمٌ لانحصار الذات و الوصف و الفعل فیه، لأنّ

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۸۴.

حصر الألوهيّه يستلزم الوحده الذاتيّه و هى وحده الصفات ــ إذ الصفات عين الذات المقدّسه ــ ، و هى وحده الأفعال ــ لأنّ مباديها ترجع إلى الذات الأحديه ــ . فهذه الكلمه منطبقهٌ على جميع مراتب التوحيد. فقول الفاضل الخوانسارى فى حاشيته على شرح اللمعه الدمشقيّه على قول الشارح: «و خصّ هذه الكلمه لأنّها أعلى كلمهٍ و أشرف لفظهٍ نطق بها فى التوحيد منطبقهٌ على جميع مراتبه»(١): «كأنّه أراد بمراتب التوحيد نفى [استحقاق(٢)] إلآهٍ آخر للعباده و نفى وجوده و نفى إمكانه(٣). و أمّا جعل مراتب التوحيد ــ توحيد الذات، و توحيد الصفات، و توحيد الأفعال، على ما يقوله الصوفيّه ــ فهو على تقدير صحّته كأنّه لايمكن تطبيقها] عليها(٤)]»(٥)؛

فاسدٌ!، لأنّه ناشٍ عن القصور!!.

و قيل: «أجلّ كلمهٍ نطق بها فى التوحيد قولنا: لا إلآه إلّا اللّه، إذ كان الجزء الأوّل منها مشتملاً على سلب كلّ ما عدى الحق ــ سبحانه ــ ، و الثانى منها على اثبات وجوده ــ جلّ و عزّ ــ ؛ ففيها التخليه و التحليه».

و نقول أيضاً: قوله ــ عليه السلام ــ : «لا إلآه إلّا أنت» يدلّ على أنّ واجب الوجود بنفس ذاته و هويّته إلآهٌ لا بصفهٍ زائدهٍ على ذاته ــ و إلّا لاحتاج إلى إلآهيّهٍ أخرى حتّى يتسلسل أو يدور، و كلاهما ممتنعٌ ــ ، فهو بذاته لا بصفهٍ زائدهٍ بها تحصل الإلآهيّه، كما انّه ــ تعالى ــ بنفس ذاته موجودٌ لايزيد وجوده على هويّته؛ كما فى الممكنات، لأنّها قابلهٌ للوجود و العدم غير مقتضيهٍ لشيءٍ منهما بذواتها، فيحتاج إلى ما يرجّح أحد الطرفين فيها على الآخر؛ فيؤدّى سلسله الافتقار إلى موجودٍ لايزيد وجوده على ذاته ــ دفعاً للدور و

١- ١. راجع: «شرح اللمعه الدمشقيّه» ج ١ ص ٢٢٩.

٢- ٢. زيادهٌ من المصدر يقتضيها السياق.

٣- ٣. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من كلام المحقّق الخوانسارى.

٤- ٤. زيادهٌ من المصدر أيضاً يقتضيها السياق.

٥- ٥. راجع: «التعليقات على شرح اللمعه الدمشقيّه» ص ۴ السطر ٢٩.

التسلسل ـ .

فثبت انّه ـ سبحانه ـ إلآهٌ بنفس ذاته لذاته، لا بإلآهيّهٍ زائدهٍ على ذاته؛ و هكذا جميع صفاته ـ كما مرّ تحقيق ذلک فيما سلف مفصّلاً؛ فتذكّرا! ـ .

و فى بعض النسخ «وحدک» ـ : حالٌ مؤكّدهٌ ـ ، أى: أنت لا شريک لک، تأكيدٌ للوحده.

قَائِمٌ بِالْقِسْطِ، عَدْلٌ فِي الْحُكْمِ، رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ، مَالِکُ الْمُلْکِ، رَحِيمٌ بِالْخَلْقِ.

«القِسط» ـ بالكسر ـ : اسمٌ من أقسط ـ بالألف ـ بمعنى: عدل؛ و «قائمٌ بالقسط» ـ و مابعده ـ أخبارٌ مترادفهٌ بعد خبر «إنّ»، و أخلاها عن العاطف لايرادها على طريق التعديل؛ و يجوز أن تكون أخبارا لمبتدءٍ محذوفٍ، أى: أنت قائمٌ بالقسط ـ ... إلى آخره ـ ؛ و يجوز أن تكون إبدالاً من اسم الجلاله ـ ک ـ ««أَحد»» من: ««قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»(۱)» ـ . و فى بعض النسخ: «قائماً» ـ بالنصب ـ ، فيكون حالاً عن «أنت»، و العامل هو «موجودٌ»، تقديره: لا إلآه موجودٌ إلّا أنت، أى: أنت موجودٌ حال كونک قائماً بالقسط؛ و قس على هذا قوله ـ عليه السلام ـ : «عدل» أى: عادلٌ فى الحكم، فالاسناد مجازيٌّ للمبالغه.

و «الرؤوف»: العاطف برحمته على عباده، و هو أبلغ من الرحمه، فلذا قيل: «الرحمه أعمّ».

<و «مالک»: المَلِک، أى: مالک جنس المُلک، فيتصرّف فيه تصرّف المُلّاک فيما يملكون.

قيل: «المراد به كلّ مَلِکٍ و مُلْکٍ، فكلّ مالکٍ دونه هالکٌ و كلّ مِلکٍ دونه يهلک!»؛

و قيل: «أى: مالک العباد و ما ملكوا»؛

و قيل: «مالک أمر الدنيا و آلاخره»؛

و قال بعض العرفاء: «إنّ العبد إذا تحقّق أنّ الملک للّه و هو مالک كلّ شيءٍ تنكّب عن وصف الدعوى و تبرّى من الحول و القوى، فسلّم الأمر لمالكه و لم يفزع إلى احتياله عند

ص : ۴۰۰

۱- ۱. كريمه ۱ الاخلاص.

طلب الخلاص من مهالكه، فلايقول: «بی»، و لایقول: «لی»، و لایقول: «منّی»، و لهذا قال بعضهم: «التوحید اسقاط الیاءات».

و «الرحیم»: صفهٌ مشبههٌ من رَحِمَ _ بالکسر_ بعد نقله إلی رحُم _ بالضمّ، لأنّ الصفه المشبهه لاتشتقّ من المتعدّی إلّا بعد جعله لازماً بمنزله الغرائز، فتنقل إلی فَعُلَ _ بضمّ العین _ فتشتقّ منه الصفه المشبهه _ ، و هذا مطّردٌ فی باب المدح و الذمّ، نصّ علیه السکاکیّ فی تصریف المفتاح و جار اللّه فی الفائق(۱)(۲)>؛

و قیل: «الرحیم لیس بصفهٍ مشبههٍ، بل هی صیغهٌ مبالعه، نصّ علیه سیبویه فی قولهم: «هو رحیمٌ فلاناً».

و عدّاه ب_ «الباء» لتضمینه معنی الرأفه؛ قال الراغب: «الرحمه رقّهٌ تقتضی الإحسان إلی المرحوم، و قد تستعمل تارهً فی الرقّه المجرّده؛ و تارهً فی الإحسان المجرّد دون الرقّه(۳). و إذا وصف به الباری فلیس یراد به إلاّـ الإحسان المجرّد دون الرقّه، و علی هذا روی: «انّ الرحمه من اللّه _ تعالی _ انعامٌ و إفضالٌ و من الآدمیّین رقّهٌ و تعطّفٌ»(۴)؛ و علی هذا قوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ذاکراً عن ربّه: «انّه لمّا خلق الرحم قال: أنا الرحمن و أنت الرحم، شققت اسمک من اسمی، فمن وصلک وصلته و من قطعک قطعته(۵)»(۶)، فذلک اشارهٌ إلی ما تقدّم و هو انّ الرحمه منطویهٌ علی معنیین _ : الرقّه و الإحسان _ ، فرکّز _ تعالی _ فی الطباع(۷) الرقّه و تفرّد بالاحسان. فصار کما انّ لفظه الرحم من الرحمه فمعناه الموجود فی الناس من المعنی الموجود للّه، فتناسب معناهما تناسب لفظیهما»(۸)؛ انتهی کلامه فی المفردات.

۱- ۱. الظاهر انّه اشارهٌ إلی قوله: «الرُحم: الرحمه، یقال: رَحِم رُحماً ... و فُعل فی المصادر یجیء مجیئاً صالحاً»، راجع: «الفائق» ج ۲ ص ۴۹.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۹۰.

۳- ۳. المصدر: + نحو رحم اللّه فلاناً.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

۵- ۵. المفردات: بتّته.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۲۶۵، «معانی الأخبار» ص ۳۰۲ الحدیث ۱.

۷- ۷. المفردات: طبائع الناس.

۸- ۸. راجع: «المفردات» ص ۳۴۷ القائمه ۱.

و قیل: «الرحمه فی اللغه: المیل النفسانیّ _ أعنی: رقّه القلب و انعطافا و شفقّهً تقتضی التفضّل و الإحسان و المرحمه _، و هی من الکیفیّات المزاجیّه، و اللّه _ تعالی _ منزّهٌ عنها»؛

و قیل: «المیل الجسمانیّ _ أعنی: الانعطاف و الانحناء و الاحتواء _»؛

و هو فاسدٌ أیضاً، لأنّ ذلک لیس معنی الرحمه و إن کان مشابهاً لمعناها و مسبّباً عنه و مدلولاً لبعض ما یلاقیها فی الاشتقاق _ کالرحم _ لانعطافها علی ما فیها.

و قیل: «وصف اللّه _ تعالی _ بالرحمه بهذا المعنی مجازٌ عن انعامه علی عباده»؛

و هو فاسدٌ أیضاً، لأنّ حمل اللفظه علی الحقیقه مهما أمکن أحسن من المجاز.

و قیل باشتقاقها من الرحمه بمعنی النعمه، کقوله _ سبحانه _ «وَ مَا أَرْسَلْنَاکَ إِلاَّ رَحْمَهً لِلْعَالَمِینَ»(۱)، و من هذا الباب یقال للقرآن: رحمهٌ، و للغیب: رحمهٌ.

و قیل: «التحقیق فی هذا أن یقال: انّ لکلّ مفهوم من تلک المفاهیم روحاً و جسداً و مبدءً و غایهً، فمن لاحظ _ لقصور نظره! _ إلی المبدء و المعنی المفهوم فی ظاهر اللغه _ الّذی هو بمنزله الجسد له _ جعل الألفاظ حقیقهً فیه و مجازاً عمّا تجاوز منه، و من لاحظ روح المعانی و الغایه المقصوده منها جعلها حقیقهً فی الآخر و مجازاً فی الأوّل؛ و هذا النظر أحقّ و أولی و أدقّ و أحری. و ما اشتهر من حدیث «خذوا الغایات و احذفوا المبادی» یؤیّد هذا؛ و کذا حدیث الاهلیلجه(۲)؛ و کذا ما روی عن الصادق _ علیه السلام _ انّه قال: «و له _ عزّ و جلّ _ نعوتٌ و صفاتٌ، فالصفات له و أسماؤها جاریهٌ علی المخلوقین _ مثل السمیع و البصیر و الرؤوف و الرحیم و أشباه ذلک _، و النعوت نعوت الذات لایلیق إلاّ باللّه _ ... الحدیث _»(۳)؛ انتهی.

أقول: هذا التحقیق و إن کان فی الظاهر جیّدا أو حسناً و تلقّوه بالقبول کثیرٌ من الناس،

۱- ۱. کریمه ۱۰۷ الأنبیاء.

۲- ۲. لتفصیل هذا الحدیث راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۵۵.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۶۸، «التوحید» ص ۱۴۰ الحدیث ۴.

و لکن فی نظر التـدقیق فاسـدٌ أیضـاً!، فانّه یسـتلزمه التعطیل المحض ــ تعالی اللّه عن ذلک علوّا کبیرا! ــ . و ذلک لأنّ کثیرا من النـاس لمّـا سـمعوا و تفطّنوا بـأنْ لیس للّه ــ سـبحانه ــ صـفهٌ زائـدهٌ علی ذاته ــ سیّما و قـد تأکّـد ذلـک ممّـا ثبت من قول امام الموحّدین أمیرالمؤمنین علیه السلام : «کمال التوحید نفی الصفات عنه لشهاده کلّ موصوفٍ»(۱) ... الحدیث ــ و لم یتفطّنوا بأنّ مقصوده ــ علیه السلام ــ نفی الصفات الزائده ــ کما أسلفناه لک تحقیق ذلک فی اللمعه الأولی ــ و زعموا أن لیس الواجب ــ تعالی ــ عالماً و قادراً و حیّاً و مریداً ــ ... و غیر ذلک من الصـفات الحقیقیّه بحسب الحقیقه ــ بل علی وجه المجاز ــ بمعنی انّ ذاته بلاصـفهٍ ممّـا یترتّب علیه ما یترتّب علی صاحب هـذه الصـفات ــ ؛ بمعنی انّ ذاته ــ سـبحانه ــ تنوب مناب کلٍّ منها و کلّ متّصفٍ بهـا، و هکـذا زعموا فی أصـل صـفه الوجود و مفهوم الوجود أیضـاً حتّی أنّهم قـالوا: انّ معنی کونه موجودا لیس إلاّ انّه یترتّب علیه الآثـار دون أن یصـدق علی ذاته مفهوم الوجود و الموجود؛ و ذلک تعطیلٌ صـرف ــ لأنّه تعالی إذا لم یکن موجودا کـان معـدوماً، و إذا لم یکن عالمـاً کان لاعالماً ... و هکـذا فی سائر الصـفات الحقیقیّه، و هـذا التعطیل مقابل التشبیه و هو جعل صفاتها کصفات المخلوقین، و الحقّ منزّهٌ عن التعطیل و التشبیه معاً ــ .

فـإذا تحقّقت هـذا فاعلم! أنّ التحقیق و التـدقیق فی الرحمه انّها فینا حالهٌ نفسانیّهٌ تکون مع رقّه القلب بها نفعل المودّه و الإحسان، کما انّ الغضب فینا حالهٌ نفسانیّهٌ تکون فی الأکثر مع قساوه القلب و جمودهٍ تصـدر منهما الإساءه و الجور. و هکذا العلم و الحلم و الحیـاه و الصبر و العفّه و المحبّه و غیرهـا فینـا صـفاتٌ نفسانیّهٌ یناسـبها أحوال القلب و مزاج البـدن، و هی مبادی لأفعالٍ و آثارٍ یناسبها.

و إذا أطلق بعض هذه الصفات علی اللّه فلابدّ أن یکون هناک علی وجهٍ أعلی و أشرف،

ص : ۴۰۳

۱- ۱. هکذا فی النسـختین، و المضـبوط منه فی «نهج البلاغه»: «و کمال توحیده الإخلاص له و کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه لشـهاده کلّ صـفهٍ ... »، راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹ ، «شـرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۷۲، «التوحید» ص ۵۶ الحدیث ۱۴، «الاحتجاج» ج ۱ ص ۱۹۸.

لأنّ صفات کلّ موجودٍ علی حسب وجوده، فصفات الجسم کوجوده جسمانیّهٌ، و صفات النفس نفسانیّهٌ، و صفات العقل عقلانیّهٌ، و صفات اللّه إلآهیّهٌ؛ و بالجمله العوالم متطابقهٌ، فما وجد من الصفات الکمالیّه فی الأدنی یکون فی الأعلی علی وجهٍ أرفع و أبسط و أشرف. فافهم هذا التحقیق، فانّه عزیزٌ جدّا!.

وَ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُکَ وَ رَسُولُکَ و خِیَرَتُکَ مِنْ خَلْقِکَ.

و قد مرّ انّه لامقام أشرف من العبودیّه، فلذا قدّمه علی الرساله.

<و «الخِیره» _ بکسر الخاء المعجمه و سکون الیاء المثنّاه من تحتٍ _ : اسمٌ من الإختیار _ مثل الفدیه من الافتداء _ ؛ أو فتح الیاء: المختار المنتخب من خلقک، أی: من بینهم. و فی الحدیث عن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «إنّ اللّه اختار خلقه فاختار منهم بنی آدم، ثمّ اختار بنی آدم فاختار منهم العرب، ثمّ اختار العرب فاختار منهم قریشاً، ثمّ اختار القریش فاختار منهم بنی هاشم، ثمّ اختار بنی هاشم فاختارنی منهم، فلم أزل خیارا من خیارٍ»(۱)(۲)>.

حَمَّلْتَهُ رِسَالَتَکَ فَأَدَّاهَا.

خبر ثانٍ لـ_«_أنّ»، أی: و أشهد أنّ محمّدا أدّی الرساله الّتی حملتها إیّاه؛ و قیل: «جملهٌ استینافیّهٌ»(۳). و قس علیه قوله:

وَ أَمَرْتَهُ بِالنُّصْحِ لأُمَّتِهِ فَنَصَحَ لَهَا.

ص : ۴۰۴

۱- ۱. راجع: «الشفا» ج ۱ ص ۱۸۲، «مناهل الصفا» ص ۱۳.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۹۲.

۳- ۳. هذا قول المحقّق المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۹۳.

أی: للأمّه. و المراد بها أمّه الدعوه، و هم: من بعث إلیهم ــ من مسلمٍ و کافرٍ ــ .

و «النصیحه» عبارهٌ عن الدعاء إلی ما فیه الصلاح و النهی عمّا فیه الفساد.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ أَکْثَرَ مَا صَلَّیْتَ عَلَی أَحدٍ مِنْ خَلْقِکَ، وَ آتِهِ عَنَّا أَفْضَلَ مَا آتَیْتَ أَحَداً مِنْ عِبَادِکَ.

<«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر کذلک فصلّ علیه.

و «ما» مصدریّهٌ. و الأصل: فصلّ علیه صلاهً مثل أکثر صلاتک علی أحدٍ من خلقک، فحذف الموصوف ــ و هو «صلاه» ــ ثمّ المضاف ــ و هو «مثل» ــ . و صحّ وقوعه نعتاً للنکره و إن أضیف لمعرفهٍ، لأنّه ــ لتوغّله فی الإبهام ــ لم یکتسب التعریف.

و «آته» أی: أعطه، من آتیته مالاً ــ بالمدّ ــ أی: أعطیته.

و «أفضل» منصوبٌ علی المفعول به. و الأصل: «و آته مثل أفضل ما آتیت»، فحذف المضاف و أقام المضاف إلیه مقامه.

و «ما» موصولهٌ؛ أو موصوفهٌ. و المفعول الأوّل لقوله: «آتیت» محذوفٌ؛ أی: أفضل الّذی آتیته، أو أفضل شیءٍ آتیته.

و «أحدا»: أصله: وحد، فأبدلت الواو همزهً(۱)>.

وَ أجْزِهِ عَنَّا أَفْضَلَ وَ أَکْرَمَ مَا جَزَیْتَ أَحَداً مِنْ أَنْبِیَائِکَ عَنْ أُمَّتِهِ.

و «الجزاء» قد مرّ معناه، و هو الإعطاء؛ أی: أعطه جزاء الرساله و النصیحه.

«عنّا» أی: عن جانبنا، لأنّ حقّ النبیّ علی الأمّه عظیمٌ، و لمّا لم یمکنهم جزاء هذا الحقّ العظیم فتوسّلوا إلی الجواد الکریم.

ص : ۴۰۵

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۹۴.

إِنَّکَ أَنْتَ الْمَنَّانُ بِالْجَسِیمِ، الْغَافِرُ لِلْعَظِیمِ، وَ أَنْتَ أَرْحَمُ مِنْ کُلِّ رَحِیمٍ.

«المنّان» من أبنیه المبالغه ــ کالوهّاب و الغفّار ــ ، و هو من المنّ بمعنی: العطاء و الإنعام. و المنّ علی ضربین یوصف الباری بأحدهما ــ و هو معنی الإنعام ــ ؛ و الثانی لایوصف به ــ و هو المنّ بالنعمه، و منه: «لاتتزوّجنّ منّانهً»(۱) ــ ، و نصیب العبد من المعنی الأوّل واضحٌ!؛ و قال ــ تعالی ــ : «وَ لاَتَمْنُنْ تَسْتَکْثِرُ»(۲).

<و «الجسیم»: صفهٌ مشبهه من «جسُم» ــ بالضمّ ــ بمعنی: عظم جسمه، ثمّ استعمل فی کلّ عظیمٍ مجازاً.

و «الغافر» ــ من الغفر ــ بمعنی: الستر، و منه: «المِغفَر» ــ لأنّه یغطّی الرأس ــ ثمّ أطلق علی الصفح عن الذنب. یقال: غَفَرَ اللّهُ له غَفْراً ــ من باب ضرب ــ و غُفْرَاناً: صفح عنه؛ و المغفره اسمٌ منه.

و موصوفا «الجسیم» و «العظیم» محذوفان، أی: المنّان بالعطاء الجسیم و الغافر للذنب العظیم.

و «أنت» ضمیر فصلٍ أتی به للتخصیص.

قوله ــ علیه السلام ــ : «إنّک ــ ... إلی آخره ــ »: استعطافٌ و ترقّبٌ للرحمه بقبول الدعاء(۳)>.

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّیِّبِینَ الطَّاهِرِینَ الْأَخْیَارِ الْأَنْجَبِینَ.

إعاده الصلاه إمّا لقصد الاهتمام بشأنه و المبالغه فی الدعاء له و التعظیم بجنابه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ؛ و إمّا لاشتراک «آله» فی الصلاه علیه، إذ کانت الصلاه الأولی مخصوصهً

ص : ۴۰۶

۱- ۱. عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «لا تزوّج اثنتی عشره نساءً ... و لا منّانهً»، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۴ ص ۱۶۲ الحدیث ۱۶۳۸۵، «جامع الأخبار» ص ۱۰۲.

۲- ۲. کریمه ۶ المدّثر.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۹۶.

به ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ . و فیه تعلیم انّه ینبغی ذکر «آله» معه فی الصلاه. و فی بعض الأخبار ما یدلّ علی وجوب ذلک، و هو ما رواه فی الکافی باسناده إلی أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «سمع أبی رجلًا متعلّقاً بالبیت و هو یقول: اللّهمّ صلّ علی محمّدٍ، فقال(۱) أبی(۲): لاتبترها، لاتظلمنا حقّنا!، قل: اللّهمّ صلّ علی محمّدٍ و أهل بیته»(۳)، فنهی فیه عن البتر ـ و هو قطع الشیء قبل تمامه ـ و عدّ ذلک ظلماً؛ و لاشک انّ ظلم أهل البیت ـ علیهم السلام ـ حرامٌ، و نهج الإحتیاط ظاهرٌ.

و «الطیّب»: ما تستلذّه الحواسّ و النفوس.

و «الطهاره»: النقاء من الدنس و النجس، و الطاهر: النقیّ منهما؛ و قیل : «المتنزّه عن الأشباه و الأضداد و الأمثال و الأنداد، و عن کلّ ما لایلیق من سمات الممکنات». <و فی اصطلاح أهل العرفان: «الطاهر من عصمه اللّه عن المخالفات»؛

و هو ینقسم إلی «طاهر الظاهر»، و هو: من عصمه اللّه عن الوساوس و الهواجس؛

و إلی «طاهر السرّ»، و هو: من لایزیغ عن اللّه ـ تعالی ـ طرفه عینٍ؛

و إلی «طاهر السرّ والعلانیه»، و هو: من قام بتوفیه حقوق الحقّ و الخلق جمیعاً لسعته برعایته حقوق الجانبین(۴).

و لاخفاء فی أنّ المراد به هنا ما یعمّ جمیع هذه الأقسام.

و «الأخیار»: جمع خیّر ـ بالتشدید، ککیّس و أکیاس ـ بمعنی: کثیر الخیر، أو بالتخفیف ـ کعیْن و أعیان ـ بمعنی: أخیر ـ اسم تفضیلٍ ـ . قال الجوهریّ: «رجلٌ خیّرٌ و خیْرٌ ـ مشدّدٌ و

۱- ۱. المصدر: + له.

۲- ۲. المصدر: + یا عبداللّه.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۵ الحدیث ۲. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۲۰۲ الحدیث ۹۱۱۲، «عدّه الداعی» ص ۱۶۲.

۴- ۴. لتوضیح اصطلاح «الطاهر» و بیان أقسامه انظر: «لطائف الإعلام» ص ۳۷۱ الاصطلاح ۸۹۱ / ۸۸۵.

مخفّفٌ _ »(۱).

و «الأنجبين» _ جمع أنجب، اسم تفضيلٍ _ من نجُب _ بالضمّ _ نجابةً: إذا صار نجيباً، أی: کریماً فاضلاً فی الحسب. و هذه النعوت لهم _ علیهم السلام _ عین الحقّ و نفس الواقع، کیف لا؟! و هم الّذین قال رب العالمین فی شأنهم: «إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیرا»(۲)(۳)>.

و لمّا کان نبیّنا _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ صاحب الجمعیّه الکامله و المرتبه الختمیّه و السلطنه فی العوالم الأربعه و المرکزیّه لدائره الإمکانیّه فکذا الأئمّه المعصومیّه الإثناعشریّه، الّذین اقتدوا بالحضره المحمّدیّه فی جمیع المسالک الإجمالیّه و التفصیلیّه و تخلّقوا بجمیع أخلاقه الرفیعه بسبب النسب المعنویّه و الصوریّه، فکانوا هم هو و هو هم فی الحقیقه، فصاروا بذلک أهل الجمعیّه التامّه و المقامات العامّه. فتحقّق لهم مزید الفضل و الإختصاص بالکمالات الحقیقیّه علی مَن سواهم من جمیع الخلیقه من الأنبیاء و الأوصیاء و الأولیاء الماضیه، کما تحقّق له ذلک _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ من غیر فرقٍ.

فافهم مقاماتهم الإلآهیّه و خصائصهم النبویّه!، فانّها مقاماتٌ عزیزه الأحکام عزیزه المرام؛ فاعرفها جدّاً تکن عارفاً بهم حقّ المعرفه الّتی وجب علیک بقوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «من مات و لم یعرف إمام زمانه مات میتةً جاهلیّةً»(۴). و من هذا الباب قوله _ علیه السلام _ : «علماء أمتی کأنبیاء بنیإسرائیل»(۵)، لأنّ ولایتهم من ولایته _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ و هو معطی الکلّ مقاماتِهم فی الولایه المطلقه. فولایه علماء أمّته _ و هم

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۵۱ القائمه ۲.

۲- ۲. کریمه ۳۳ الأحزاب.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۹۸.

۴- ۴. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۲۴۶ الحدیث ۲۱۴۷۵، «مستدرک الوسائل» ج ۱۸ ص ۱۸۷ الحدیث ۲۲۴۶۷، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۲۶۰، «الصراط المستقیم» ج ۲ ص ۲۳۲.

۵- ۵. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۷ ص ۳۲۰ الحدیث ۲۱۴۶۸، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۲۲ ، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۷۷ الحدیث ۶۷، «منیه المرید» ص ۱۸۲.

الأـئمّه _ متشابههٌ لولایه أنبیاء بنیاسرائیل من حیث احتیاج الکلّ إلی الولایه المطلقه مع مزیّهٍ و فضیلهٍ زائدهٍ، للمشابهه الکامله و النسب المعنویّه و الصوریّه المذکوره.

و به عُلم أفضلیّه أئمّتنا الإثنی عشر علی سائر الأنبیاء السالفه حتّی أولی العزم منهم؛ و فی الأحادیث الکثیره المرویّه عنه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ما یدلّ علی ذلک. فهم مرکز الکلّ و لهم الفضل علی الکلّ و إن أبی من أبی.

و أمّا أحوال مراتبهم _ بعضهم إلی بعضٍ _ ، فقد علمت أنّ محمّدا له الشرف الأصیل و الفضل النبیل علی الکلّ _ لاستغنائه عن الکلّ و احتیاج الکلّ إلیه _ ؛ و کذلک یجب لعلیٍّ بعده ما یجب له بالنسبه إلی باقی أولاده _ لعلّه المساواه، بل الاتّحاد _ ؛ و الحسن و الحسین _ علیهما السلام _ أیضاً کذلک بعد أبیهما یجری فیهما ما یجری فیه _ بما سبق _ . و أمّا باقی الأئمّه التسعه فالظاهر من الأحادیث المرویّه مساواتهم فی درجه الولایه _ لاحتیاج الخلق إلیهم فی تحصیل الکمالات الممکنه، فیجب تساویهم فیما به یحصل تکمیلهم لهم _ ، کما روی فی الکافی(۱) عن الصادق _ علیه السلام _ : «علمنا واحدٌ و نحن شیءٌ واحدٌ یجری لآخرنا ما یجری لأوّلنا»؛ و فی معناه أحادیث کثیره لانطول الکتاب بذکرها(۲). و به جرت اعتقاد أصحابنا الإمامیّه _ رضی اللّه عنهم أجمعین _ .

قیل: «و لعلّ للقائم بالأمر _ علیه السلام، خاتم الختم _ زیاده ترجیحٍ علی من قَبْله من آبائه الطاهره بسبب ما أعطاه اللّه من خصائص الکمال زیادهً علی ما یتمّ به صلاح الأمّه لاتعلّق لها بأحوال الرعیّه _ و هی قیامه بالسیف، و اظهار الدعوه، و ختم الولایه، و الظهور علی الأعداء، و الاختصاص بالفتوح، و علوّ الاسلام بجهاده، و عموم عدله بجمله الخلق، و أنّ ما منهم إلّا مَن یبشّر بدولته و ظهور أیّامه _ ، و ذلک کلّه زیاده رجحانٍ له _ علیه

۱- ۱. لم أعثر علیه فی «الکافی»، و لا فی غیره أیضاً.

۲- ۲. فانظر مثلاً: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۳۶۳، «الغیبه» _ للنعمانی _ ص ۸۵، «الاختصاص» ص ۲۶۸.

السـلام ــ و خصائص خصّه اللّه ــ تعالی ــ بها لعلمٍ تفرّد به و مصالح لایطّلع علیها إلّا الخواصّ من البشـر. فاعلم ذلک، فانّه سرٌّ محجوبٌ!.

***

هذا آخر اللمعه السادسه من لوامع الأنوار العرشـیّه فی شـرح الصحیفه السجادیّه. و قد وقع الفراغ منها یوم السبت من العشر الأوّل من شـهر جمادی الثانی سـنه ثلاثین و مأتین بعـد الألف من الهجره، وفّقنی اللّه لشـرح باقی الأدعیه ــ بمحمّدٍ و أهل بیته الطاهره المعصومیّه ــ .

ص : ۴۱۰

اللمعه السابعه فی شرح الدعاء السابع

ص : ۴۱۱

بسم اللّه الرحمن الرحیم

و به نستعین

الحمـد للّه المـدعوّ لکـلّ کربٍ و مهمّهٍ، و المفزع لکلّ ضـربٍ و ملمّهٍ؛ و الصـلاه علی نبیّه الکاشف لکلّ ضـرٍّ و غمّهٍ، و علی آله الهداه لجمیع الأمّه.

و بعـد؛ فیقول الملتجی من کـلّ الآفات و البلیّه إلی الحضـره الأحـدیّه محمّـد باقر بن السیّد محمّـد من السادات الموسویّه: هـذه اللمعه السابعه من لوامع الأنوار العرشیّه تتضـمّن شرح الدعاء السابع من أدعیه الصحیفه السجّادیّه ـ صلوات اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه سادات البریّه ـ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَیْهِ السَّلاَمُ ـ إِذَا عَرَضَتْ لَهُ مُهِمَّهٌ أَوْ نَزَلَتْ بِهِ مُلِمَّهٌ، وَ عِنْدَ الْکَرْبِ.

<«عَرَض» ـ من باب ضرب ـ أی: ظهر؛ و فی المحکم: «العَرَض ـ محرّکهً ـ و العارض: الآفه تعرض فی الشیء»(۱)(۲)>.

و «مهمّه»: مشتقٌّ من أهمّ الأمر إذا أحزنه و أوقعه فی الهمّ.

ص : ۴۱۳

۱- ۱. راجع: «المحکم» ج ۱ ص ۲۴۴.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۰۷.

<و «ملمّه» ــ من قولهم: ألمّ ــ بمعنى: قصد؛ و المراد: النازله الّتی تقصد الإنسان(۱)>.

و «الکرب»: الغمّ الّذی یشتدّ علی صاحبه.

قال ــ علیه السلام ــ:

یَا مَنْ تُحَلُّ بِهِ عُقَدُ الْمَکَارِهِ، وَ یَا مَنْ یَفْثَأُ بِهِ حَدُّ الشَّدَائِدِ، وَ یَا مَنْ یُلْتَمَسُ مِنْهُ الْمخْرَجُ إِلَی رَوْحِ الْفَرَجِ.

«تُحَلُّ» ــ علی صیغه المجهول ــ أی: تُفتَح ــ من: حلّ العقده، من باب قَتَل: نقضها و فتحها ــ .

و «العُقَد»: جمع عُقده ــ بالضمّ، کغرف و غرفه ــ ، و هی: موضع العقد الّذی یظهر فیه حجمه؛ و «العَقْد»: الشدّ.

و «المکاره» قیل: «جمع المکروه»؛

و هو کما تری!، بل هو <جمع: مَکرهه ــ بفتح المیم ــ ، و هو ما یکرهه الشخص و یشقّ علیه. و هو فی الأصل مصدرٌ بمعنی الکَره ــ بالفتح ــ ، و هو المشقّه. قال فی الأساس: «لقیت دونه کراهه الدهر، و مکارهه، و جئت علی کرهٍ و مکروهٍ»(۲).

و «فَثَأَ» الغضب و نحوه ــ من باب منع ــ : سکّنه و کسره.

و «حدّ» کلّ شیءٍ: حدّته و سورته(۳)>.

و «الشدائد»: جمع شدید، و هو الأمر الّذی له غلظٌ و صعوبهٌ. و «الباء» فی الموضعین للاستعانه.

و «التمست» الشیء: طلبته.

ص : ۴۱۴

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۵.

۲- ۲. قال: «و لقیت دونه کرائه الدهر و مکارهه، و جئته علی کراهٍ و کراهیّهٍ و علی کرهٍ و مکرهٍ»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۴۲ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۰۹.

و «الَمخرَج»: مصـدرٌ میمیٌّ بمعنی: الَمخْلَص؛ قال _ تعالی _ : «وَ مَنْ یَتَّقِ اللَّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً»(۱) أی: مخلصاً من غموم الدنیا و الآخره.

و «الرَوح» _ بالفتح _ : الراحه.

و «الفَرَج» _ بفتحتین _ : اسمٌ من فرّج اللّه الغمّ _ بالتشدید _ : کشّفه؛ و الإضافه لامیّهٌ، أو بیانیّهٌ(۲)، أی: الراحه؛ أو: النسیم.

ذَلَّتْ لِقُدْرَتِکَ الصِّعَابُ، وَ تَسَبَّبَتْ بِلُطْفِکَ الأَسْبَابُ.

«ذَلَّ» ذَلاًّ _ من بـاب ضـرب _ بمعنی: الضـعف و الهوان، و الاسم الـذُلُّ _ بالضمّ _ ، قال _ تعالی _ : «ضُـرِبَت عَلَیهِمُ الـذِّلَّهُ وَ الْمَسکَنَهُ»(۳)؛ و منه الذلیل، و یجمع الذلیل ب_ : الأذلّه و الأذلّاء و الذلّال. و قیل: «ذلّت مشـتقٌّ من الذِلّ _ بکسر الذال _ : ضدّ الصـعوبه، أی: لانت و سـهلت، لا من الـذُلّ _ بضمّ الذال _ : ضدّ العجز و إن تقارب المعنیان؛ و قری ء فی قوله _ تعالی _ : «وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ»(۴) بکسر الذال(۵)»؛ انتهی.

أقول: هذه قراءهٌ شاذّهٌ لا یعبأ بها!، و الصحیح ما ذکرناه.

<و «الصِعاب»: جمع صـعب _ کسَهم و سِهام _ ، و «صَعُبَ» الشیء _ من باب کَرُمَ _ أی: عسر؛ و هی صفهٌ لمحذوفٍ، أی: الأمور الصعاب(۶)>.

<و «تسبّبت» أی: صارت الأسباب بلطفک، أو صار لطفک سبب الأسباب(۷)>.

ص : ۴۱۵

۱- ۱. کریمه ۲ الطلاق.

۲- ۲. و انظر: «نور الأنوار» ص ۸۵.

۳- ۳. کریمه ۶۱ البقره.

۴- ۴. کریمه ۲۴ الإسراء.

۵- ۵. هـذه قراءه عاصم و سـعید بن جبیر و ابن عبّاس و بعض آخر، راجع: «البحر المحیط» ج ۶ ص ۲۸، «التبیان» ج ۶ ص ۴۷۶، «تفسیر الطبری» ج ۱۵ ص ۴۹، «تفسیر القرطبی» ج ۱۰ ص ۲۴۴.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۱۰.

۷- ۷. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۵.

و «لطفه» _ تعالی _ ، قال الجوهریّ: «التوفیق و العصمه»(۱)؛

<و قیل: «هو إجراء القضاء علی وفق الإراده، و إیصال نفعٍ فیه دقّهٌ»(۲)؛

و قیل: «هو عبارهٌ عن تصرّفه فی الذوات و الصفات تصرّفاً خفیّاً یفعل الأسباب المعدّه لها لإفاضه کمالاتها»؛

و قیل: «هو عبارهٌ عن علمه _ تعالی _ بدقائق المصالح و غوامضها و ما دقّ منها و لطف، ثمّ إیصاله لها إلی المستصلح بالرفق دون العنف».

و أمّا معناه المشهور _ و هو: ما یقرب به العبد من الطاعه و یبعد من المعصیه _ ، فلیس بمرادٍ هنا.

و «الأسباب» _ : جمع سبب، و هو: ما یتوصّل به إلی شیءٍ(۳)>؛ و هو فاعل «تسبّبت». و المراد: انّ سببیّه الأسباب بلطفک، أی: صیروره الأسباب أسباباً تخفی تصرّفک و إعدادک لها حتّی صارت أشیاء یتوصّل بها إلی المسبّبات!.

وَ جَرَی بِقُدرَتِکَ الْقَضَاءُ وَ مَضَتْ عَلَی إِرَادَتِکَ الأَشْیَاءُ.

«الجریان»: السیلان.

و «القضاء» قیل: «هو المقضیّ من الأمور»(۴)؛

و قیل: «هو الأمر و الحکم»؛

و قیل: «هو الصنع و التقدیر»؛

و قیل: «هو عبارهٌ عن العالم المجرّد العقلیّ».

و «مضت» أی: نفذت علی وفق إرادتک الأشیاء. و قد مرّ تحقیق ذلک فیما سلف؛ فتذکّر!.

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۴۲۷ القائمه ۱.

۲- ۲. و انظر: «المفردات» ص ۷۴۰ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۱۱.

۴- ۴. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۸۵. و انظر أیضاً: «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۳۸۰ الهامش ۱.

فَهِیَ بِمَشِیَّتِکَ دُونَ قَوْلِکَ مُوءْتَمِرَهٌ وَ بِإِرَادَتِکَ دُونَ نَهْیِکَ مُنْزَجِرَهٌ.

«مؤتمرهٌ» أی: ممتثلهٌ، یقال: أمرته فأْتمر أی: امتثل.

و «زجرته» فانزجر أی: نهیته فانتهی.

و «دون»: إمّا بمعنی: غیر، أی: بلا قولٍ ــ الّذی هو عبارهٌ عن الأصوات و الحروف ــ ؛ أو بمعنی: عند قولک، و هو «کن» ــ إشارهً إلی قوله تعالی : «إِذَا أَرَادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ»(۱) من غیر لفظٍ و نطقٍ، بل بمجرّد الإراده و المشیّه؛ کما مرّ تحقیق ذلک فی اللمعه الأولی ــ .

أَنْتَ الْمَدْعُوُّ لِلْمُهِمَّاتِ، وَ أَنْتَ الْمَفْزَعُ فِی الْمُلِمَّاتِ، لاَیَنْدَفِعُ مِنْهَا إلاّ مَا دَفَعْتَ، وَ لاَ یَنْکَشِفُ مِنْهَا إلاّ مَا کَشَفْتَ.

«المفزع»: الملجأ و المستغاث. <و تعریف المسند هنا بلام الجنس لإفاده القصر، إذ لیس غیره ــ تعالی ــ مدعوّاً للمهمّات و لا مفزعاً فی الملمّات، و إن دعی غیره (۲)>ــ تعالی ــ فهو مشرکٌ.

و إنّما فصل قوله ــ علیه السلام ــ : «أنت المدعوّ» عمّا قبله ــ مع کونهما خبرین ــ ، لما بینهما من الإختلاف فی المسند و المسند إلیه؛

مع کون الأولی فعلیّهً و الثانیه اسمیّهً. و الغرض من هذا الخبر إظهار انّه ــ سبحانه ــ مدعوٌّ للمهمّات.

و «دَفَعْت» الشیء ــ من باب منع ــ نحّیته فاندفع هو.

و «کشَف» ــ من باب صرف ــ أی: ظهر.

اعلم! أنّ دعاؤه ــ سبحانه ــ عند حلول الملمّات و الفزع إلیه حین نزول البلیّات أمرٌ

ص : ۴۱۷

۱- ۱. کریمه ۸۲ یآس.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۱۳.

فطریٌّ للذوات؛ کما قال ــ تعالی ــ :«وَ إِذَا مَسَّکَمُ الضُّرُّ فِی الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدعُونَ إِلاّٰ إِیَّاهُ»(۱)، و فی الحدیث: «إنّ معنی(۲) «اللّه» هو الّذی یتألّه إلیه عند الحوائج و الشدائد کلّ مخلوقٍ عند انقطاع الرجاء مِن کلّ مَن دونه و تقطّع الأسباب من جمیع ماسواه»(۳)، و قال رجلٌ للصادق ــ علیه السلام ــ : یابن رسول اللّه! دلّنی علی اللّه ما هو؟ فقد أکثر علیّ المجادلون و حیّرونی!

فقال له: «یاعبداللّه! هل رکبت سفینهً قطّ؟

قال: نعم،

قال: فهل کسرت بک حیث لا سفینه تنجیک و لا سباحه تغنیک؟

قال: نعم،

قال: فهل تعلّق قلبک هنالک انّ شیئاً من الأشیاء قادرٌ علی أن یخلصک من ورطتک؟

قال: نعم،

قال الصادق ــ علیه السلام ــ : فذلک الشیء هو اللّه القادر علی الإنجاء حیث لا منجی، و علی الإغاثه حیث لا مغیث!»(۴).

قال المحقّق الطوسی ــ رحمه اللّه ــ : «العارف إذا انقطع عن نفسه و اتّصل بالحقّ رأی کلّ قدرهٍ مستغرقهً فی قدرته المتعلّقه بجمیع المقدورات، و کلّ علمٍ مستغرقاً فی(۵) إرادته الّتی لایتأتّی عنها شیءٌ من الممکنات، بل کلّ وجودٍ و کلّ کمال وجودٍ فهو صادرٌ عنه فائضٌ

۱- ۱. کریمه ۶۷ الإسراء.

۲- ۲. المصدر: ــ انّ معنی.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۲۴۰، «التوحید» ص ۲۳۰ الحدیث ۵، «معانی الأخبار» ص ۴ الحدیث ۲، «التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری» ــ علیه السلام ــ ص ۲۱ الحدیث ۵.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۴۱، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۶۸، «التوحید» ص ۲۳۰ الحدیث ۵، «معانی الأخبار» ص ۴ الحدیث ۲.

۵- ۵. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام المحقّق الطوسی.

منه»(۱)؛ انتهی کلامه.

و قد ثبت فی محلّه انّ المادّه تحت قطهر الطبائع، و الطبائع تحت قهر النفوس، و النفوس تحت قهر العقول، و العقول تحت قهر الکبریاء الأوّل ، و اللّه غالبٌ علی أمره و هو القاهر فوق عباده؛

فلامؤثّر فی الوجود سواه و لافاعل غیره «وَ الْأَرضُ جَمِیعاً قَبْضَتُهُ یَومَ الْقِیَامَهِ وَ السَّمَاوَاتُ مَطوِیَّاتٌ بِیَمِینِهِ»(۲)؛

أیدی الکلّ مغلولهٌ بید قدرته، «وَ اللَّهُ خَلَقَکُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ»(۳)؛

و أرجلهم معقولهٌ بعقال مشیّته،«هُوَ الَّذِی یُسَیِّرُکُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحرِ»(۴)؛

و آمالهم منقطعهٌ إلاّ بحوله و قوّته،« وَ إِنْ یَمْسَسْکَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلاَ کَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُو وَ إِنْ یُرِدْکَ بِخَیرٍ فَلاَرَادَّ لِفَضْلِهِ»(۵)، و«إِنْ یَنْصُرْکُمُ اللَّهُ فَلاَغَالِبَ لَکُمْ وَ إِنْ یَخْذُلْکُم فَمَنْ ذَا الَّذِی یَنْصُرُکُمْ مِنْ بَعدِهِ»(۶)، «فَسُبحَانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ»(۷)، و «تَبَارَکَ الَّذِی بِیَدِهِ الْمُلکُ وَ هُوَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ»(۸).

وَ قَدْ نَزَلَ بِی یَا رَبِّ مَا قَدْ تَکَأَّدَنِی ثِقْلُهُ، وَ أَلَمَّ بِی مَا قَدْ بَهَظَنِی حَمْلُهُ.

«نزل» الأمر أی: حلّ.

و «تکأّدنی» _ بتشدید الهمزه علی التفعّل، أو بتخفیفها بعد الألف علی التفاعل _ من «الکؤده»، و هی: العصوبه و الشدّه و المشقّه(۹). و لیس بتشدید الدال من الکدّ(۱۰) _ کما نسب

۱- ۱. راجع: «شرح الإشارات و التنبیهات» ج ۳ ص ۳۸۹.

۲- ۲. کریمه ۶۷ الزمر.

۳- ۳. کریمه ۹۶ الصافات.

۴- ۴. کریمه ۲۲ یونس.

۵- ۵. کریمه ۱۰۷ یونس.

۶- ۶. کریمه ۱۶۰ آل عمران.

۷- ۷. کریمه ۸۳ یآس.

۸- ۸. کریمه ۱ الملک.

۹- ۹. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۳۵.

۱۰- ۱۰. و انظر: «التعلیقات» ص ۳۲.

إلى نسخه الشهيد رحمه اللّه ـ(۱).

و «الثقل»: ضدّ الخفّه.

و «ألمّ» الرجل بالقوم إلماماً: أتاهم فنزل بهم.

و «بهظنی» ـ بالظاء فی الأصل، و بالضاد و کلاهما، ـ بمعنی: شقّ علیَّ؛ و یقال: هذا أمرٌ باهظٌ أی: شاقٌّ.

و «الربّ» قد مرّ معناه،<وصف به الفاعل مبالغهً ـ کالعدل ـ ؛ و قیل: «صفهٌ مشبههٌ من ربّه یربّه بعدَ جَعْلِهِ لازماً، کما هو المشهور(۲)> ـ . و هو <بکسر الباء و ضمّها للدلاله علی الیاء المحذوفه، أو لأنّه منادیً معرفه؛ و هما وجهان من خمسه أوجهٍ فی المنادی المضاف إلی یاء المتکلّم(۳)>.

وَ بِقُدْرَتِکَ أَوْرَدْتَهُ عَلَیَّ.

جملهٌ مستأنفهٌ؛ أو حالٌ عن فاعل «ألمّ» و «نزل».

و قد مرّ معنی «القدره».

وَ بِسُلْطَانِکَ وَجَّهْتَهُ إِلَیَّ.

«السلطان»: قدره المَلِک، فهو أخصّ من مطلق القدره. و بعد ما بیّنّا لک من أنّ کلّ الأمور منه و مقهورٌ تحت قدرته و کلّ شیءٍ یرجع إلیه، فمعنی هذه الفقرات واضحٌ.

فَلاَ مُصْدِرَ لِمَا أَوْرَدْتَ، وَ لاَ صَارِفَ لِمَا وَجَّهْتَ، وَ لاَ فَاتِحَ لِمَا أَغْلَقْتَ، وَ

ص : ۴۲۰

۱- ۱. لتأیید هذا الکلام أیضاً راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۳۶ حاکیاً عن خطّ ید الشهید ـ قدّس سرّه العزیز ـ ، «نور الأنوار» ص ۸۵.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۱۵.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۵. و لتفصیل هذه الوجوه الخمسه راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۳۴.

لَامُغْلِقَ لِمَا فَتَحْتَ، وَ لاَ مُيَسِّرَ لِمَا عَسَّرْتَ، وَ لاَ نَاصِرَ لِمَنْ خَذَلْتَ.

«فلامصدر» أى: مُخرِجَ ـ من صدره و أصدره، أى: صرفه ـ . و «الفاء» سببيّةٌ. و إنّما وضع الظاهر ـ و هو قوله عليه السلام : «لِمَا أَورَدتَ» ـ موضع الضمير للتنبيه على أنّ عدم الإصدار من الغير هو إرادته ـ سبحانه ـ . و خبر «لا» محذوفٌ تقديره: لا مصدر موجودٌ لما أوردت.

و إنّما لم يستثن اللّه ـ سبحانه ـ بقوله: «إلّا أنت»، لظهور انّه مصدرٌ لما هو موردٌ له، و قسْ عليه باقى الفقرات. و بسط الكلام حيث الإصغاء مطلوبٌ من البلاغه و إن كان حاصل هذه الفقرات واحداً.

ثمّ لمّا حقّق ـ عليه السلام ـ هذه المراتب شرع فى المطلب؛ فقال:

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ افْتَحْ لِى يَا رَبِّ بَابَ الْفَرَجِ بِطَوْلِكَ، وَ اكْسِرْ عَنِّى سُلْطَانَ الْهَمِّ بِحَوْلِكَ.

فبدء بالصلاه على النبىّ و آله ـ عليهم السلام ـ ، لما مرّ فى مفتتح اللمعه الأولى من أنّها قبل الدعاء من شرائط استجابته.

و إنّما تعرّض لوصف «الربوبيّه»، لما مرّ من أنّه متضائفٌ تقتضى المربوب و افتتاح كرب المربوبات منه؛ لأنّ فرج المربوبات: الخلاص من قيد الكثرات، و هو لايحصل إلّا باعانه الأرباب. فتبصّر إن كنت من أولى الألباب!.

و «الطَول» ـ بالفتح ـ : المنّ و الإنعام و الإحسان و الغنى و السعه.

و «الحَول»: القدره على التصرّف.

وَ أَنِلْنِى حُسْنَ النَّظَرِ فِيما شَكَوْتُ، وَ أَذِقْنِى حَلَاوَةَ الصُّنْعِ فِيما سَأَلْتُ.

«أناله» أى: أعطاه، و الاسم: النَوال ـ بالفتح ـ .

قال الفاضل الشارح: «و حسن النظر كنايةٌ عن كمال الإعتناء و مزيد الإحسان فى حقّ

من يجوز عليه النظر، لأنّ مَن اعتنى بانسانٍ التفت إليه و أعاده نظر عينيه، ثمّ كثر حتّى صار عبارةً عن الاعتناء و الإحسان و إن لم يكن ثمّه نظرٌ. ثمّ جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرّداً لمعنى الإحسان مجازا عمّا وقع كنايةً عنه فيمن يجوز عليه النظر. و إنّما لم يجعل كنايةً فيه أيضاً، لأنّ الكنايه يعتبر فيها صلوح إراده الحقيقه و ان لم ترد _ كما قرّر فى محلّه من علم البيان(١) _ . و استعار لفظه «الحلاوه» _ الّتى هى حقيقةٌ فى الكيفيّه المخصوصه للأجسام _ لما يوجد من انبساط النفس بسبب صنعه _ تعالى أى: معروفه _ ، و الجامع اللذّه. و رشّحه بذكر «الإذاقه» _ الّتى هى من خواصّ المشبّه به _ تخييلاً لأنّ الذوق هو ادراك طعم الشيء بواسطه الرطوبه المنبعثه بالعصب المفروش على عضل اللسان، فهو من خواصّ الأجسام.

و مفعولا «شكوت» و «سألت» محذوفان، أى: شكوته و سألته. و كثر حذف المفعول إذا كان ضميراً عائداً إلى الموصول _ نحو: «أَ هَذَا الَّذِی بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً»(٢) _ »(٣).

و المعنى: و أنلنى حسن النظر فيما شكوت؛ أى: أعطنى نظر الحسن <فيما شكوته إليك من توارد الهموم بأن تكشفها عنّى حتّى أنظر إليها نظر إحسانٍ.

و قيل: «وفّقنى للنظر فيما شكوته إليك و التأمّل فيه، لأنّه مصلحه ربما كانت فى خلافه و كانت فى الصبر عليه»؛

و قيل: «المراد: أنلنى حسن نظرك لى فيما شكوته إليك، و هو كنايةٌ عن قضاء المقصود بسهولهٍ حتّى أجد حلاوته فيما سألتك من رفع البلاء»(۴)>.

وَ هَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَهً وَ فَرَجاً هَنِیئاً، وَ اجْعَلْ لِی مِنْ عِنْدِکَ مَخْرَجاً وَحِیّاً.

<«من لدنك» أى: من خاصّ رحمتك؛ للفرق الّذى ذكره محقّقوا أهل العربيّه بين «عند»

ص : ۴۲۲

١- ١. لتفصيل المقال انظر: «المطوّل» ص ۴۰۷.

٢- ٢. كريمه ۴١ الفرقان.

٣- ٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣١٧.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ٨۶.

و «لـدى» من أنّه يصـحّ أن تقول: المال عنـد زيـدٍ بمجرّد كونه ملكاً له و إن لم يكن حاضـراً عنـده، و لايصحّ فى «لدى» إلّا حال حضوره(۱)>.

و «هنيئاً»: فعيلٌ من هنُؤ الشـىء ــ بالضمّ مع الهمزه ــ هَنَاءَةً ــ بالفتح و المد ــ أى: تيسّـر من غير مشقّهٍ و لا عناءٍ. و يجوز الإبدال و الإدغام.

و «مَخرَجاً»: مصدرٌ ميميٌّ؛ أو اسم مكانٍ.

<و «الوحىّ» ــ كالسـريع وزناً و معنىً ــ : فعيلٌ بمعنى فاعلٍ من الوحا ــ بالقصـر و المدّ ــ ، و هو: السرعه(۲)>. و «وحِيّاً»: حالٌ أو صفهٌ للــ «مَخرَج».

وَ لَا تَشْغَلْنِى بِالِاهْتِمامِ عَنْ تَعَاهُدِ فُرُوضِكَ وَ اسْتِعْمَالِ سُنَّتِكَ.

«الإهتمـام»: إفتعالٌ من الهمّ يعنى: الحزن و الغمّ(۳)؛ أو من: همّ بالأمر إذا قصـده، لأنّ المبتلى بالشدائد كما انّه يغلبه الحزن هكذا يغلبه الإعتناء بتدبير إزالتها.

<و «تعاهـد» الشـىء و تعهّـده أى: حفظه و تفقّـده، و حقيقته تجديـد العهـد به. أى: لاتشـغلنى بالهمّ و الحزن عن المحافظه على وظـائف الفرائض و الإتيـان بهـا على الوجه الأكمل و عن القيام بالنوافل و الإتيان بالسـنن و الآداب(۴)>. و ينبغى ترك النـوافل عنـد الأعذار ــ و منها الهمّ و الغمّ ــ ، لروايه علىّ بن أسـباط عن عدّهٍ من أصـحابنا: «إنّ الكاظم ــ عليه السـلام ــ إذا اهتمّ ترك النافله»(۵)؛

و عن الرضا ــ عليه السلام ــ مثله(۶)؛

ص : ۴۲۳

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۶.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۱۹.

۳- ۳. لنقد هذا الوجه راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۳۷.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۱۹.

۵- ۵. راجع: «الكـافى» ج ۳ ص ۴۵۴ الحديث ۱۵، «التهذيب» ج ۲ ص ۱۱ الحديث ۲۴، «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۶۸ الحديث ۴۵۳۲، «بحار الأنوار» ج ۴۸ ص ۱۱۴.

۶- ۶. راجع: «التهذيب» ج ۲ ص ۱۱ الحديث ۲۳.

و عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «إنّ للقلوب إقبالاً و إدباراً، فاذا أقبلت فأحملوها على النوافل و إذا أدبرت فاقتصروا بها على الفرائض»(۱). قال شارحوا كلامه ــ عليه السلام ــ : «أراد بالإقبال: الميل، و بالإدبار: النفره عن ملالٍ و نحوه»(۲).

<و صاحب المدارك لم يعمل بهذه الأخبار(۳)؛ و هو غير جيّدٍ!، لصحّتها(۴)>.

و قد مرّ تحقيق قرب الفرائض و النوافل فی اللمعه الأولی.

و «الهمّ» و «الغمّ» متقاربان فی المعنی، و قد يفرّق بينهما بـ ـ : انّ «الغمّ» لما مضی و «الهمّ» لما يأتی(۵)؛ و بـ ـ: انّ الغمّ لما يُعلم سببه و الهمّ لما لايُعلم سببه.

فَقَدْ ضِقْتُ لِمَا نَزَلَ بِی يَا رَبِّ ذَرْعاً، وَ امْتَلَاءْتُ بِحَمْلِ مَا حَدَثَ عَلَيَّ هَمّاً.

«ذرعاً» و «همّاً» منصوبان علی التمييز، و كلٌّ منهما رافعٌ لاجمال النسبه. قال الجوهریّ: «ضقت بالأمر(۶): إذا لم تطقه و لم تقو عليه. و أصل الذرع إنّما هو بسط اليد، فكأنّك تريد:

ص : ۴۲۴

۱- ۱. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۷۰ الحديث ۴۵۳۸، «مستدرک الوسائل» ج ۳ ص ۵۵ الحديث ۳۰۰۶، «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۳۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۹ ص ۲۱۹.

۲- ۲. هذا كلام ابن ميثم، راجع: «شرح ابن ميثم البحرانی علی نهج البلاغه» ج ۵ ص ۳۴۴.

۳- ۳. فانّه ــ رحمه اللّه ــ بعد أن حكی قول الشهيد فی «الذكری»: «قد تترک النافله لعذرٍ، و منه الهمّ و الغمّ لروايه علیّ بن أسباط»، قال: «و الأولی أن لاتترک النافله بحالٍ»، راجع: «مدارک الأحكام» ج ۳ ص ۲۲.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۶.

۵- ۵. هذا كلام الشهيد ــ رحمه اللّه ــ فی «الذكری» علی ما حكاه عنه الفيض فی «التعليقات»، انظر: «الذكری» ج ۲ ص ۳۱۴، ثمّ «التعليقات» ص ۳۳. و لم أعثر علی الفرق بين المادّتين فی «فروق اللغات» ــ للسيّد الجزائری ــ . و أبوهلال أيضاً يذكر الفرق بين الهمّ و الإراده، و بين الهمّ و القصد، و بين الهمّ و الهمّه و لكن لم يذكر هذا الفرق أيضاً، راجع: «الفروق اللغويّه» ــ للعسكری ــ ص ۱۰۳. و حكم الجوهریّ باتّحادهما، راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۶۱ القائمه ۲.

۶- ۶. المصدر: + ذرعاً.

مددت یدی إلی الشیء(۱) فلم تنله»(۲)؛ انتهی. أی: لم أطقه و لم أقو علیه و لم أجد منه مخلصاً. ففی الکلام استعارةٌ، شبّه «عدم طاقته لما نزل به» ب_ : عدم نیل الید إلی الشیء الّذی بسط یده إلیه. و «ضیق» الذرع و الذراع: قصرها، کما انّ سعتها و بسطها: طولها. و وجه التمثیل انّ القصیر الذراع لاینااله طویل الذراع و لاتطیق طاقته، فضرب مثلاً للّذی سقط قوّته دون بلوغ الأمر و الإقتدار علیه.

<و «لام» «لما» بمعنی: الباء، لأنّه لم یتعدّ فی اللغه إلّا بها؛ و یجوز کونها للتعلیل(۳)>. و عدّی «حدث» ب_ «علی» دون «اللام» إیذاناً بما فی الحادث من المشقّه، حتّی کأنّه علاه فخضع هو له. <قال ابن جنّی: «قد تستعمل علی فی الأفعال الشاقّه المستثقله»(۴)(۵)>. و المعنی: صرت ملیّاً من الهمّ بسبب حمل ما حدث من نوائب الدهر علیَّ. فقوله: «علیَّ» متعلّقٌ ب_ «حدث».

وَ أَنْتَ الْقَادِرُ عَلَی کَشْفِ مَا مُنِیتُ بِهِ، وَ دَفْعِ مَا وَقَعْتُ فِیهِ، فَافْعَلْ بِی ذَلِکَ وَ إِنْ لَمْ أَسْتَوْجِبْهُ مِنْکَ، یَا ذَا الْعَرْشِ الْعَظِیمِ!.

قال الفاضل الشارح: «التعریف لإفاده القصر تحقیقاً، أی: أنت القادر لا غیرک علی کشف ما مُنیت به _ أی(۶): أبتلیت به _ ؛ یقال: منوته و منیته: إذا ابتلیته».(۷)

و «وقعت فیه» _ أی: سقطت، من: وقع الشیء بمعنی: سقط _ ؛ أو حصلت فیه _ من: وقع

ص : ۴۲۵

۱- ۱. المصدر: إلیه.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۱۰ القائمه ۱. و قال أیضاً: «ضقت به ذرعاً أی: ضاق ذرعی به»، راجع: نفس المصدر ج ۴ ص ۱۵۱۱ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۶.

۴- ۴. کما حکاه عنه ابن منظور، راجع: «لسان العرب» ج ۱۵ ص ۸۸ القائمه ۱.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۲۱.

۶- ۶. المصدر: _ ما منیت به أی.

۷- ۷. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۲۲.

الصید فی الشرک: إذا حصل فیه _ . و ذلک إشارهٌ إلی کشف ما منی به و دفع ما رفع فیه.

و «استوجب» الشیء: استحقّه.

و «إنْ» هذه هی الّتی یسمّیها أکثر المتأخّرین «وصلیّهً».

و «العرش» قد مرّ معناه؛ و ختم الدعاء به ظاهره(۱).

***

و قد وقع الفراغ منه فی لیله الأربعاء من العشر الأوّل من شهر جمادی الثانی سنه ۱۲۳۰ من الهجره النبویّه _ و للّه المنّه! _ .

۱- ۱. هکذا العباره فی النسختین.

اللمعه الثامنه فی شرح الدعاء الثامن

ص : ۴۲۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه المستعاذ به فى جميع الأوقات والأحوال من جُرم الذات و الصفات و الأفعال، و على نبيّه الّذى به يكمل جميع الأخلاق و الخصال، و على أهل بيته المنزّهين عن الذلّه فى المقال و الفعال.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثامنه من الشرح المسمّى بلوامع الأنوار العرشيّه، يتضمّن شرح الدعاء الثامن من أدعيه الصحيفه السجّاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صنوف الآلآء والتحيّه _ ، إملاء العبد المستعيذ من شرور نفسه الخاطئه بالحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه _ أعاذه اللّه من الأخلاق الذميمه و الصفات الخسيسه البشريّه، بمحمّدٍ و أهل بيته الطيّبه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ فِى الْاِءسْتِعَاذَهِ مِنَ الْمَكَارِهِ وَ سَيِّئِ الأَخْلاَقِ وَ مَذَامِّ الأَفْعَالِ.

«الاستعاذه»: الإعتصام و الإلتجاء، و أصلها: استعواذ _ على استفعال _ فنقلت حركه العين إلى الفاء الساكنه قبلها و قلبت العين ألفاً و حذفت _ لالتقاء الساكنين _ و عوّضت تاء التأنيث عنها؛ و قس على ذلك كلّ مصدرٍ لاستفعل معتلّ العين.

ص : ۴۲۹

و «المکاره» قد مرّ معناها؛ و عطف ما بعدها علیها من باب عطف الخاصّ علی العامّ.

<و «الأخلاق»: جمع خُلق ــ بالضمّ ــ . قال الراغب: «الخُلق ــ بالضمّ ــ فی الأصل کالخَلق بالفتح ــ کالشُرب و الشَرب ــ ؛ و لکن الخُلق ــ بالضمّ ــ یقال فی القوی المدرکه بالبصیره، و الخَلق ــ بالفتح ــ فی الهیئآت و الأشکال و الصور المدرکه بالبصر»(۱). و عرّفوا الخُلق ــ بالضمّ ــ ب ــ : أنّه هیئهٌ راسخهٌ فی النفس تصدر عنها الأفعال بسهولهٍ، فان کان الصادر عنها الأفعال الجمیله عقلاً و شرعاً سمّیت الهیئه الّتی هی المصدر: خُلقاً حسناً؛ و إن کان الصادر عنها الأفعال القبیحه سمّیت الهیئه: خُلقاً سیّئاً.

و إنّما قیل: انّه هیئهٌ راسخهٌ ، لأنّ من یصدر منه بذل المال علی الندور لحالهٍ عارضهٍ لایقال: خلقه السخاء ما لم یثبت ذلک فی نفسه، و کذلک من تکلّف السکون عند الغضب بجهدٍ أو رویّهٍ لایقال: خلقه الحلم.

و لیس الخُلق عبارهً عن الفعل، فربّ شخصٍ خلقه السخاء و لایبذل ــ إمّا لفقد المال أو لمانعٍ ــ ، و آخر خلقه البخل و هو یبذل ــ لباعثٍ أو ریاءٍ ــ . و ربما أطلقوا الخُلق علی أسماء أنواعه ــ نحو العفّه و العداله و السخاوه و الشجاعه ــ ، فانّ ذلک یقال للهیئه و الفعل جمیعاً(۲)>.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ الاستعاذه یبتنی علی أرکانٍ خمسهٍ:

الاستعاذه؛

و المستعیذ؛

و المستعاذ به؛

ص : ۴۳۰

۱- ۱. راجع: «المفردات» ص ۲۹۷ القائمه ۱، نقلاً بالمعنی.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۲۹.

و المستعاذ منه؛

و ما يستعاذ لأجله.

و الأوّل العمده فيه علم العبد بنفسه و بربّه، فما لم يعرف أحدٌ عزّه الربوبيّه و ذلّه العبوديّه لايصحّ منه الاستعاذه. و الثمره الحاصله منها الوحده الصرفه _ كما لايخفى على أهل البصيره _ .

و الثانى ورد فى الكتاب و الحديث على وجهين:

أحدهما: أن يقول: «أعوذ باللّه»(۱)، لأنّه الاسم الجامع _ كما عرفت فيما سبق _ ؛

و ثانيهما: أن يقال: «أعوذ بكلمات اللّه التامّات»(۲)، و هى موجوداتٌ مقدّسهٌ روحانيّهٌ أمريّهٌ وسائط فيضه لسائر الأكوان الخلقيّه؛ و هذا لمن لم يصل إلى صفو العبوديّه. و أمّا من تمّ له العبوديّه فلم يستعذ من اللّه إلاّ باللّه و لم يلتجى ء إلاّ إليه و لم يعوّل إلاّ عليه، فلاجرم يقول: «أعوذ باللّه من اللّه» _ كما قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم : «أعوذ بك منك»(۳) _ .

و فوق مقام الاستعاذه مقام الفناء بالكلّيّه و الفناء عن اللّه و البقاء بالحضره الأحديّه، و لذا لمّا قال _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ فى سجوده: «أعوذ بك منك» ترقّى عن هذا المقام و قال: «أنت كما أثنيت على نفسك»؛

و الثالث: هو النفس الجزئيّه من الشرور العارضه لها فى هذا العالم الناسوتىّ، من جهه اقترانه بهذه الأشياء الجسمانيّه ذوات التقدير، الواقعه فى صقع القدر. و أمّا النفس الناطقه

---

۱ - ۱. كما روى البزنطىّ عن معاويه بن عمّار عن الصادق _ عليه السلام _ فى الاستعاذه قال: «أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم»، راجع: «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۱۳۵ الحديث ۷۵۴۸.

۲ - ۲. فانظر مثلًا: «الكافى» ج ۲ ص ۵۷۰ الحديث ۷، «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۴۷۱ الحديث ۱۳۵۷، «التهذيب» ج ۲ ص ۱۱۷ الحديث ۲۰۷.

۳ - ۳. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۳۲۴ الحديث ۱۲، «التهذيب» ج ۳ ص ۱۸۵ الحديث ۱، «مستدرك الوسائل» ج ۶ ص ۵۵ الحديث ۶۴۱۸، «بحار الأنوار» ج ۹۵ ص ۴۱۷.

الکلّیه فهی متبرّءه الذات عن لحوق الشرّیه، فلاحاجه لها إلی العوذ و الإعاذه، لأنّها من حیث الذات تندرج فی عالم القضاء و عالم الأمر و کلمات اللّه التامّات الّتی بریئهٌ ــ من کلّ الوجوه ــ عن الشرور و الآفات.

و الرابع: هو الأمور القدریّه الواقعه تحت القضاء فی عالم الخلق و التقدیر من ذوات الشرور اللازمه و العارضه، سواء کانت من الأشیاء الضارّه الداخله فی باطن الإنسان ــ کقواه المدرکه و المحرّکه الّتی رئیسها القوّه الوهمیّه ــ ؛ أو من الأشیاء الضارّه الخارجه عنه، سواءٌ کانت إنسانیّهً ــ کالأعداء و الخصوم ــ ، أو حیوانیّهً ــ کالوحوش و السباع و الموذیّات، مثل العقارب و الحیّات ــ ، أو نباتیّهً ــ کالسموم المهلکه و الأدویه الضارّه ــ ، أو جمادیّهً ــ کالسیف و السهم و السکّین و غیرها ــ ، أو کانت من الأجسام البسیطه ــ عنصریّهً أو فلکیّهً ــ .

فالإنسان یجب أن یستعیذ منها جمیعاً؛ کما روی عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ کان یقول هذه الکلمات ــ و قد علّمه جبریئل علیه السلام لمّا أسری به لیله المعراج(۱)، و هی قوله ــ : «أعوذ بوجه اللّه الکریم و بکلمات(۲) الّتی لا یجاوزهنّ برٌّ و لا فاجرٌ من شرّ ما ینزل من السماء و ما یعرج فیها و شرّ ما ینزل من الأرض و ما یخرج منها، و من شرّ فتن اللیل و النهار و من شرّ طوارق اللیل و النهار إلّا طارقاً یطرق بخیرٍ»(۳). و روی کعب الأحبار انّه کان یقول: «أعوذ بوجه اللّه العظیم(۴) و بکلماته التامّات الّتی لایجاوزهنّ برٌّ و لافاجرٌ، و بأسمائه کلّها ــ ما قد علمت و ما لم أعلم! ــ من شرّ ما خلق و ذرأ و برأ»(۵)؛ کما أمر اللّه نبیّه فی سورتی المعوذتین بالاستعاذه من شرور عالم الخلق کلّها.

و الخامس: المستعاذ لأجله، و هی العلّه الغائیه للإستعاذه ــ أی: المطالب الّتی لأجلها

۱- ۱. هکذا فی النسختین، و فی المصدر: «لمّا کانت لیله الجنّ أقبل عفریتٌ ... »، راجع: التعلیقه الآتیه.
۲- ۲. المصدر: + اللّه التامّات.
۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۸۳.
۴- ۴. المصدر: + الّذی لیس شیءٌ أعظم منه.
۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۳۲۹.

يستعيذ الإنسان باللّه و كلماته ممّا هو شرٌّ و وبالٌ له ـ .

و مطالب الإنسان و مقابلاتها غير متناهيةٍ يجب عليه أن يستعيذ لأجل كلّ مطلوبٍ ممّا يعوقه عنه و يمنعه ـ سواءٌ كان وجوديّاً أو عدميّاً ـ ؛ فلاخير من الخيرات إلاّ و هو يحتاج إلى تحصيله، و لا شرّ من الشرور إلاّ و هو يحتاج إلى دفعه منه و إبطاله.

ثمّ انّ هذه الشرور إمّا أن تكون:

من باب الإعتقادات الحاصله فى النفوس؛

أو من باب الأعمال الصادره من القوى الباطنه للإنسان؛

أو الإنفعالات الوارده على الإنسان من خارجٍ.

أمّا القسم الأوّل فيدخل فيه جميع العقائد الباطله و الآراء السخيفه لفِرَق الظلال كلّها فى العالم ـ و منها اثنان و سبعون فى هذه الأمّه! ـ ، فقوله: «أعوذ باللّه» يتناول الاستعاذه من كلّ واحدٍ منها؛

و أمّا القسم الثانى المتعلّق بأعمال النفسيّه البدنيّه:

فمنها ما يضرّ فى الآخره؛

و منها فى الدنيا؛

أمّا الأوّل: فكلّ ما نهى اللّه عنه بحسب الشريعه؛

و أمّا الثانى: فهو جميع الآلآم و الأسقام و الآفات و المتاعب و المشاقّ ممّا هى خارجةٌ عنه ـ كما يدلّ عليه الإحاطه بمسائل الطبّ و غيرها ـ ؛

و أمّا القسم الثالث: فهو جميع المكروهات الواصله إليه، فقوله: «أعوذ باللّه» يجب أن يتناول كلّها.

و يجب على كلّ عاقلٍ أن يستعيذ منها و أن يستحضر هذه الأقسام الثلاثه و أنواها و أنواع أنواعها و أعدادها ـ الّتى لا حدّ لها و لا عدّ ـ فى خياله، ثمّ يعرف انّ قدره جميع الخلائق غير وافيهٍ بدفع شرور هذه الأقسام؛ فحينئذٍ يلتجى ء إلى العليم القدير الّذى قدرته شاملةٌ لجميع المقدورات و علمه محيطٌ بها، فيقول: «أعوذ باللّه من شرّ ما خُلِق و من شرّ ما

علِمتُ و ما لم أَعلم».

قال بعضـهم: «من طرد الشـيطان عن نفسه بنفسه فهو قرينه أبداً، و من طرد بالالتجاء إلى اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و الاسـتعاذه به منه لم يجعـل اللّه ــ تعالى ــ للشـيطان عليه سبيلاً، لأنّ اللّه ــ تعالى ــ يقول: «وَ امَّا يَنْزَغَنَّکَ مِنَ الشَّيطَانِ نَزْغٌ فَاسْـتَعِذْ بِاللَّهِ»(۱)»؛ و سئل أبوحفص: «بماذا يتخلّص من الشيطان؟

قال: بتصحيح العبوديّه، لأنّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ يقول: «إِنَّ عِبَادِی لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلطَانٌ»(۲).

اللَّهُمَّ إِنیِّ أَعُوذُ بِکَ مِنْ هَيَجَانِ الْحِرْصِ، وَ سَوْرَهِ الْغَضَبِ، وَ غَلَبَهِ الْحَسَدِ.

«الهيجان»: الثوران؛ يقال: هاج الشيء هيجاناً و هِياجاً ــ بالكسر ــ : ثار.

<و «الحِرص» ــ بالكسـرــ : اسمٌ من حرَص على شـيءٍ ــ من بـاب ضـرب ــ : إذا رغب فيه رغبهً مـذمومهً. و قيـل: «الحرص هو طلب الشيء المشتهی بأقصى ما يمكن من الإجتهاد»؛

و قيـل: «هو حـالهٌ نفسـانيّهٌ تنشأ من الجهل بالتوكّل، أو من ضـعف القلب؛ لاستيلاء مرض الوهم عليه، فانّ الوهم كثيراً مّا يعارض اليقين ــ كمن تراه لاـيبت وحـده مع ميّتٍ و هو يبيت مع جمـادٍ، مع علمه بـأنّ الميّت أيضـاً جمـادٌ! ــ . و تبعث تلک الحاله على السـعی التامّ فی الاکتساب و شدّه الاهتمام بجمع الأسباب و صرف العمر و الفكر فی جمع المال فی جميع الأحوال. و لاشبهه فی أنّ ذلک لقوّه الاعتماد على الكسب و الطلب، و عدم الاعتماد على اللّه ــ سبحانه ــ ».

و قيل: «هو طرف الإفراط فی القوّه الشهويّه(۳)> ــ عقليّهً كانت أم بدنيّهً ــ ، فيشتمل

ص : ۴۳۴

۱- ۱. كريمه ۲۰۰ الأعراف ، ۳۶ فصّلت.

۲- ۲. كريمه ۴۲ الحجر، ۶۵ الإسراء.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۳۱.

الأمور الدنیویّه و الدینیّه».

و قیل: «هو من أقوی شُعب الدنیا. و هو ملکهٌ مهلکهٌ تبعث علی جمع الزائد علی الحاجه من الأموال من دون وقوفٍ علی حدٍّ مخصوصٍ. قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «یشیب ابن آدم و یشبّ فیه خصلتان: الحرص و طول الأمل»(۱)؛

و عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «فیما نزل به الوحی من السماء: لو انّ لابن آدم وادیین یسیلان ذهباً و فضهً لابتغی إلیهما ثالثاً!. یابن آدم!، انّما بطنک بحرٌ من البحور و وادٍ من الأودیه لایملأه شیءٌ إلّا التراب!»(۲). و المآل فی الکلّ واحدٌ.

و جعل بعضهم الحرص محموداً ــ کما قال تعالی :«حَرِیصٌ عَلَیْکُمْ بِالْمُؤْمِنِینَ رَؤُوفٌ رَحِیمٌ»(۳) ــ ؛

و بعضهم الحرص مذموماً مطلقاً، لأنّ الحرص علی الدنیا یورث سخط حکم اللّه، و الحرص المفرط فی الدین یطمس العمل و یقطع الغرض؛ کما قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «إنّ هذا الدین متینٌ، فأوغلوا فیه برفقٍ و لاتکرّهوا عباد اللّه إلی عباده اللّه(۴)»(۵) ــ ... الحدیث ــ ؛

و کما روی فی الکافی(۶) بسندٍ صحیح أو حسنٍ عن أبیعبداللّه قال: «اجتهدت فی العباده و أنا شابٌّ، فقال لی أبی: یا بنیّ! دون ما أراک تصنع، فانّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ إذا أحبّ عبدا

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۲.

۲- ۲. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۱۱۸ الحدیث ۵۹۱۲، «متشابه القرآن» ج ۲ ص ۲۳۴.

۳- ۳. کریمه ۱۲۸ التوبه.

۴- ۴. المصدر: عباده اللّه إلی عباد اللّه.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۸۶ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۱۰۹ الحدیث ۲۶۹ ، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۲۱۱.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۸۷ الحدیث ۵. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۱۰۸ الحدیث ۲۶۴، «بحار الأنوار» ج ۴۷ ص ۵۵.

رضی منه(۱) بالیسیر»، فاذا کان الحرص فی الدین مرغوباً عنه فما ظنّک به فی الدنیا _ و هو سبب التعب و أصل النصب و داعیه الحاجه و علامه اللجاجه و لقاح البخل و نتاج الجهل و رائد الذلّ و ملاک الهلاک!»؛ انتهی.

<و فی الکافی(۲) عن الباقر _ علیه السلام _ قال: «مثل الحریص فی الدنیا مثل دوده القُزّ، کلّما ازدادت من القَزّ علی نفسها لفّاً کان أبعد لها من الخروج حتّی تموت غمّاً». و قد عقد أبوالفتح البُستی هذا المعنی فقال:

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ المَرءَ طُولَ حَیَاتِهِ حَرِیصٌ عَلَی مَا لَایَزَالُ یُعَالِجُهُ

کَدُودٌ(۳) کَدُودِ القُزِّ یَنسَجُ دَائِماً فَیهلک غَمّاً وَسطَ مَا هُوَ نَاسِجُهُ(۴)(۵)>

و عن الصادق _ علیه السلام _ قال: «أغنی الغنیّ من لم یکن للحرص أسیراً»(۶)؛

و عن علیّ بن الحسین _ علیه السلام _: «أوّل ما عصی اللّه به عن الکِبر هو معصیه ابلیس؛ ثمّ الحرص و هو معصیه آدم و حوّا، فأخذا ما لا حاجه لهما إلیه؛ ثمّ الحسد و هو معصیه ابن آدم حیث حسد أخاه فقتله، فتشعّب من ذلک حبّ النساء و حبّ الریاسه و حبّ الراحه و حبّ الکلام و حبّ العلوّ و حبّ الثروه»(۷)؛ فلذلک قال _ صلّی اللّه علیه و آله

۱- ۱. المصدر: عنه.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۳۴ الحدیث ۲۰، نفس المصدر و المجلّد ص ۳۱۶ الحدیث ۷. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۹ الحدیث ۲۰۸۵۳، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۹۴.

۳- ۳. «ریاض السالکین»: _ کدود.

۴- ۴. کما حکاهما المحقّق المجلسی فی «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۳ و المحقّق الفیض فی «المحجّه البیضاء» ج ۷ ص ۳۶۷، و الشطر الثانی أورده الغزالی فی «الاحیاء» ج ۴ ص ۲۰۸.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۳۴.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۱۶ الحدیث ۷، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۹ الحدیث ۲۰۸۵۳، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۰۶.

۷- ۷. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه جدّاً یوجد فی «الکافی» ج ۲ ص ۱۳۰ الحدیث ۱۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۸ الحدیث ۲۰۸۲۲، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۹، «مشکاه الأنوار» ص ۲۶۶.

و سلّم ــ : «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئهٍ»(۱).

أقول: الحقّ انّ الناس متفاوتون فی ذلک؛ فمنهم من یشقّ علیه العباده؛ و منهم من یعشق العباده و یعدّ الالتفات إلی غیره ــ تعالی ــ ذنباً و خطیئهً ــ کما مرّ تحقیق ذلک فی قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم : «و انّه لیغان علی قلبی و أستغفر اللّه ربّی سبعین مرّه»(۲) ــ . <فلیس مطلق الحرص بمذمومٍ، بل قدرٌ منه ضروریٌّ لایمکن التعیّش فی الدنیا و لا کسب بعض الکمالات الأخرویّه إلّا به(۳)>.

فان قلت: الحرص من الطبائع الغریزیه الّتی لایمکن الاستعاذه منها، فکیف استعاذ ــ علیه السلام ــ منه؟!

قلت: الاستعاده من کثرته، و إلّا فالقلیل منه ضروریٌّ ــ کما ذکرنا ــ .

و علاجه: التذکّر لما ورد فی ذمّه من الأخبار، و ما فیه من الذلّ و المهانه و رقّیه الشهوه، و التأمّل فی أنّ إیثارها علی عزّ النفس نقصٌ فی الإیمان و المعرفه، و انّ القناعه من شِیَم عظماء الأمم من الأنبیاء و الأولیاء و السلف الأتقیاء الأبدال، و الحرص من خبائث طباع الأدانی و الجهّال و الأراذل، و انّه القاضی لمن یشاء من الآمال؛ فاذا حصل له المعرفه التامّه بذلک حصل له التوکّل و الاعتماد علی الوهّاب الجواد.

فلیبادر بعده إلی العلاج العملیّ بالتوسّط فی أمر المعیشه و الاقتصاد حتّی لایحتاج إلی

---

۱ – ۱. هذا الحدیث یوجد فی کثیرٍ من المصادر منسوباً إلی بعضٍ من الأئمّه الأطهار ــ علیهم السلام ــ أو عیسی بن مریم ــ علیه و علی نبیّنا و آله آلاف التحیّه و الثناء ــ . و منسوباً إلی نبیّ اللّه الأعظم یوجد فی «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۴۰ الحدیث ۱۳۴۶۲، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۲۱، «التحصین» ص ۲۷، «شرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۲۳۹.
۲ – ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۲۰ الحدیث ۵۹۸۷، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۱۸۲ ، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۱۸۴، مع تغییرٍ یسیر فی جمیع المصادر.
۳– ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۶.

المشقّه الزائده فی تحصیله، و لذا ورد فی مدح الاقتصاد أخبارٌ کثیرهٌ غنیّهٌ عن الایراد. و لیکن نظره دائماً إلی من دونه، دون من هو فوقه حتّی یصحّ له الرغبه فی التشبّه به؛ قال أبوذرّ: «أوصانی خلیلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ أن أنظر إلی من هو دونی لا إلی من هو فوقی فی الدنیا»(۱).

<و «سوره الغضب» أی: شدّته و حدّته. و تأتی بمعنی البطش أیضاً، قال الزبیدی: «السَوره _ بالفتح _ : الحدّه و البطش»(۲)؛ و إراده هذا المعنی أیضاً صحیحهٌ(۳)>.

و «الغضب»: کیفیّهٌ نفسانیّهٌ موجبهٌ لحرکه النفس إلی دفع المؤذیات أو التشفّی بالانتقام و نحوه؛

فان کانت معتدلهً کانت فضیلهً من الشجاعه؛

و إن خرجت عن الاعتدال إلی الإفراط فهو من المهلکات.

و قیل: «تغیّرٌ یحصل عند غلیان دم القلب لشهوه الانتقام»(۴)؛

و قیل: «هو هیجان النفس لإراده الانتقام».

قال بعض العلماء: «انّ اللّه _ تعالی _ خلق الغضب من النار و قرّره فی الإنسان و خمّره فی طینته، فإذا تحرّکت قوّته اشتعلت نار الغضب من باطنه و ثارت ثوراناً یغلی به دم القلب _ کغلی الحمیم _ و ینتشر فی العروق و یرتفع إلی أعالی البدن و الوجه _ کما یرتفع الماء الّذی فی

۱- ۱. لم أعثر علیه. و عن سلمان الفارسی _ رضی اللّه عنه _ : «أوصانی خلیلی رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ بسبع خصالٍ لا أدعهنّ علی کلّ حالٍ، أوصانی أن أنظر إلی من هو دونی و لا أنظر إلی من هو فوقی»، راجع: «مشکاه الأنوار» ص ۸۲، «مستطرفات السرائر» ج ۳ ص ۶۵۱.

۲- ۲. لم أعثر علیه. نعم، قال: «السوره من البرد شدّته»، راجع: «تاج العروس» ج ۶ ص ۵۵۲ القائمه ۱، و قال أیضاً: «و یقال: فلان ذو سوره فی الحرب أی: ذو نظرٍ شدید»، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۵۵۶ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۳۵.

۴- ۴. و انظر: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۹۷ السطر ۷.

القدر، فلذلک یحمرّ الوجه و البشره. و فی الحدیث: «انّ الغضب حمرةٌ فی قلب ابن آدم، ألاَـ ترون إلی حمره عینیه و انتفاخ أوداجه؟!»(۱).

و مهما اشتدّت نار الغضب و قوی اضطرامها عمی صاحبه و أصمه عن کلّ موعظهٍ و ینطفی نور عقله، فلایؤثّر فیه نصحٌ و لا وعظٌ. و ربّما قویت فأفنت الرطوبه الّتی بها الحیاه فیموت صاحبه غیظاً، أو یفسد مزاج دماغه ـ لغلبه الحراره الصاعده إلیه ـ فیموت!، فهذه ثمره الغضب المفرط. و لذلک ورد ذمّه فی الأخبار، قال ـ علیه السلام ـ : «الغضب یفسد الإیمان کما یفسد الخلّ العسل»(۲).

و لکن ینبغی أن یُعلم انّ الغضب لایجب ابطاله من الأصل، بل ربّما یحسن تحصیله و تهییجه لمکانه ـ من حفظ الذمار و جهاد الکفّار و التنکّر للمنکرات و الأخذ علی ید الشهوات ـ . و هو بمنزله کلب الصید یراض و یعلّم و یؤدّب و یقوم لیهیج باشاره المکلب و اشلائه إلی القبض الحلال، فکذلک أمر الغضب. و إنّما ریاضته فی تأدیبه حتّی ینقاد للعقل و لایستعصی علی الشرع، بل یهیج باشارتهما و یسکن علی إرادتهما؛ فالواجب فی الغضب هو کسر سورته و إطفاء جمرته.

تبصرةٌ

اعلم! أنّ الغضب من حیث إنّه صفةٌ للنفس خیرٌ، و إنّما شرّیّته بالاضافه ، کسائر الشرور ـ کما مرّ غیر مرّهٍ ـ .

و قیل: «سبب الحدّه الموجوده فی المؤمن أمران:

أحدهما: ما رواه الصدوق عن ابن أذینه عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «کنّا

۱- ۱. لم أعثر علیه إلاّ فی «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۲۳.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۰۲ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۵۸ الحدیث ۲۰۷۳۲، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۷۷.

جلوساً(۱) عنده فذکرنا رجلاً من أصحابنا، فقلنا: فیه حدّهٌ،

فقال: من علامه المؤمن أن تکون فیه حدّهٌ!

قال: فقلنا له: انّ عامّه أصحابنا فیهم حدّهٌ،

فقال: انّ اللّه ــ تبارک و تعالی ــ فی وقت ما ذرأهم أمر أصحاب الیمین ــ و أنتم هم ــ أن یدخلوا النار، فدخلوها، فأصابهم وهجٌ، فالحدّه من ذلک الوهج، و أمر أصحاب الشمال ــ و هم مخالفوهم ــ أن یدخلوا النار، فلم یفعلوا، فمن ثمّ لهم سمتٌ و لهم وقارٌ»(۲)

ــ بیانٌ: «وهج» النار وهجاً: انقدت، و الاسم: الوَهَج ــ محرّکهً ــ. و «السمت»: الطریق و هیئه أهل الخیر ــ.

و ثانیهما: ما روی عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ فی حدیثٍ طویلٍ یقول فیه: «و ما رأیت من نزق أصحابک و خرقهم فهو ممّا أصابهم من لطخ أصحاب الیمین(۳)»(۴)-(۵).

و أحوال الناس مختلفهٌ فی سرعه الغضب و زواله و بطؤهما بحسب قوّه نفوسهم و ضعفها؛ و فی الخبر: «المؤمن سریع الغضب سریع الرضا»(۶)؛

و قیل: «الغضب من عادات الأدانی و الأراذل و ضعفاء العقول من الرجال».

ثمّ انّه قد اختلف فی إمکان ازالته بالمرّه؛

فقیل: «بامتناعه ــ لأنّه مقتضی الطبیعه ــ، و انّما یمکن کسر سورته و تضعیفه کیلا یشتدّ هیجانه»؛

و قیل: «بامکانه، لشهاده التجربه بزوالها بمعالجاتها المقرّره و الذمّ علیها عقلاً ونقلاً، و لا

۱- ۱. المصدر: ــ جلوساً.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۲۴۱، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۸۵ الحدیث ۱.

۳- ۳. کذا فی النسختین، و فی المصادر: الشمال.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۲۴۰، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۸۳ الحدیث ۵.

۵- ۵. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۸۶.

۶- ۶. لم أعثر علیه.

ذمّ على الممتنع».

و الحقّ انّ جنس القوّه الغضبيّه ـ كالشهويّه و العقليّه ـ جبلّيّهٌ ذاتيّهٌ يستحيل قلعها.

و لها طرفا إفراطٍ و تفريطٍ هما من الرذائل القبيحه. و يمكن الجمع بين القولين بما ذكرنا، و إلاّ يلزم أن يكون النزاع لفظيّاً بينهما.

ثمّ إنّ علاج الغضب يتمّ بأمورٍ:

منها: إزاله أسبابه من العُجب و الكِبْر و الحقد و الحسد و غير ذلك من الأخلاق الذميمه، و لاشكّ انّ عدم الأسباب يستلزم عدم المسبّبات؛

و منها: التذكّر لما ورد من قبحه و ذمّه، و ما ورد فى مدح دفعه و سلبه، و ما ورد فى مدح الحلم ـ الّذى هو ضدّه ـ مع ما يترتّب عليه من المحاسن؛

و منها: تحصيل ملكه التروّى و الاستشاره بالعاقله فى كلّ فعلٍ أو قولٍ يصدر عنه؛

و منها: الاحتراز عن مصاحبه أصحاب هذه الرذيله و الاختلاط بأصحاب ما يقابلها من الفضيله؛

و منها: معرفه التوحيد المحضه و بطلان نفسها و لاشيئيّتها بالحقيقه.

قوله: «و غلبه الحسد».

<«الغَلَب» و «الغَلَبه» ـ بفتحتين فيهما ـ : اسمٌ من غَلَب ـ من باب ضرب ـ غَلْباً أى: قهراً؛ و إضافتها إلى «الحسد» من باب الإضافه إلى الفاعل، أى: و أعوذ بك من أن يغلبنى الحسد فأكون مغلوباً و مقهوراً له. و ليس المراد بـ «غلبته»: كثرته ـ كما قد يتوهّم! ـ .

و «الحسد»: كراهيّه نعمه الغير و تمنّى زوالها عنه. و قيل: «هو عبارهٌ من فرط حرص المرء على امتيازه فى جميع المقتنيات من أبناء جنسه، و شدّه اهتمامه على إزالتها من غيره و جذبها إلى نفسه»(۱)>؛

و قال الراغب: «الّذى ينال الإنسان بسبب خيرٍ يصل إلى غيره إذا كان على سبيل التمنّى

ص : ۴۴۱

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۳۷.

أن يکون له مثله فهو غبطهٌ؛ و إذا کـان مع ذلـک سـعیٌ منه فی أن یبلغ هو مثـل ذلـک من الخیر أو مـا فوقه فمنـافسهٌ، و کلاـهما محمودان؛ و إن کان مع ذلک سـعیٌ فی ازالتها فهو حسـدٌ، و هو الحرام المـذموم. و الحاسـد التامّ هو الخبیث النفس الساعی فی إزاله نعمه مستحقّه من غیر أن یکون طالباً ذلک لنفسه، و لذلک قیل: الحاسد یری زوال نعمتک نعمهً علیه. و عنه ــ علیه السلام ــ : «المؤمن یغبـط و المنافق یحسـد»(۱)، فحمـد الغبطه؛ و قـال ــ تعـالی ــ : «وَ فِی ذَلِـکَ فَلْیَتَنَـافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ»(۲). فحثّنا علی التنـافس إذ هو البـاعث لنـا علی طلب المحاسن؛ و ذلک کقوله ــ سبحانه ــ : «سَارِعُوا إِلَی مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ»(۳)، و عنه ــ صلّی اللّه علیـه و آله و سلّم ــ : «ثلاـثهٌ لاـینجو منهـا أحـدٌ: الظنّ، و الطیره، و الحسـد، و سأخبرکم بـالمخرج من ذلـک، فـإذا ظننت فلاـتحقّق، و إذا تطیّرت فامض و لاتثن، و إذا حسـدت فلاتبغ»(۴)؛ أی: إذا أصابـک غمٌّ بخیرٍ ینـاله غیرک فلاتبغ إزالته عنه»(۵)؛ انتهی.

قال بعض العلماء: «الحسد یکون من اجتماع البخل و الحرص، و الحسد شـرٌّ من البخل کما انّ الحقد شرٌّ من الغضب، لأنّ البخیل إنّمـا لایحبّ أن ینیل أحدٌ شـیئاً ممّا یملکه و الحسود لایحبّ أن ینال أحـداً خیرٌ ألبتّه ، فالحسـد هو کراهیّهٌ لما وقع خیراً لمن لم یضـرّه و لم یسـیء به، و هـذا هو الشـرّ المحض!. و الشـرّیر مسـتحقٌّ للمقت من الخالق ــ لأنّه مضادٌّ له فی إرادته الخیر ــ ، و من المخلوق ــ لأنّه مبغضٌ ظالمٌ لهم ــ . و الحسـد ممّا لا لـذّه فیه إن کان فی الهوی، و الغضب لـذّهٌ و تشفٍّ، و هو مع ذلک مضرٌّ بالدین و الدنیا؛

أمّا بالدین: فلأنّه یبطل حسناته و یعرضه لسخط خالقه من قبل تسخّطه قضاءه و تدبیره و تحجیره ما وسع من نعمته علی خلقه؛

و أمّا بدنیاه: فلأنّه یسیء قوله فی الناس و خُلْقه فی معایشتهم، فیکثر أعداؤه و

۱- ۱. لم أعثر علیه إلاّ فی «کشف الریبه» ص ۵۷.

۲- ۲. کریمه ۲۶ المطفّفین.

۳- ۳. کریمه ۱۳۳ آل عمران.

۴- ۴. لم أعثر علیه لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه، و انظر: «کشف الخفاء» ج ۲ ص ۲۹۵.

۵- ۵. راجع: «الذریعه إلی مکارم الشریعه» ص ۳۴۳، من غیر تقییدٍ بألفاظه.

السارعون فی الإضرار به و الإساءه إلیه. و مضرٌّ بالروح و الجسد؛

أمّا بالروح: فلأنّه یذهله و یعزب فکره و یؤدّیه إلی طول الحزن و الفکر؛

و أمّا بالجسد: فلأنّه یعرض له عند هذه أعراضٌ: طول السهر، و سوء الاغتذاء، و یتبعه رداءه اللون و کموده البشره و فساد المزاج، فکان الحسد کلّه آفهً و مضرّهً و شراً و فساداً؛ و کان نعم العون و المنتقم للمحسود من الحاسد _: یدیم همّه و غمّه و یذهل عقله و یذیب جسده _، و لذلک قال أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «الحسد آفه الجسد»(۱)؛ و قال الشاعر:

إصْبِرْ عَلَی مَضَضِ الْحَسُو دِ فَإنَّ صَبرَکَ قَاتِلُه

یَکفِیهِ دَاءً أَنَّهُ حَیٌّ تَذُوبُ مَفَاصِلُه

کَالنَّارِ تَأْکُلُ بَعضُهَا إنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأْکُلُه

هکذا ذکره الشارح الفاضل(۲).

اعلم! أنّ الحسد لایخلو منه أحدٌ، و انّه _ کما ذکرناه فی «الغضب» _ لیس بمذموم مطلقاً، لماروی عن الصادق _ علیه السلام _ : «إنّ ثلاثهً لم یعر منها نبیٌّ فمن دونه!: الطیره، و الحسد، و التفکّر فی الوسوسه فی الخلق»(۳)، إلاّ انّ المؤمن لایستعمل حسده _ أی: لم ینطق بشفته _ ؛

و قال _ علیه السلام _ و قد سُئل عن الحسد؟ فقال: «لحمٌ و دمٌ یدور فی الناس إذا انتهی إلینا یئس، و هو الشیطان!»(۴)؛

۱- ۱. لم أعثر علیه. و عنه _ علیه السلام _ : «الحسد آفه الدین»، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۷ الحدیث ۱۳۳۸۸، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۵۶، «تحف العقول» ص ۹۲، «کنز الفوائد» ج ۱ ص ۱۳۶.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۳۹.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۷۵، «الخصال» ج ۱ ص ۸۹ الحدیث ۲۷، «القصص» _ للجزائری _ ص ۱۹.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۵۳، «معانی الأخبار» ص ۲۴۴ الحدیث ۱.

و قال ـ عليه السلام ـ : «لاينفكّ المؤمن من خصالٍ أربع: من جارٍ يؤذيه؛ و شيطانٍ يغويه؛ و منافقٍ يقفو أثره؛ و مؤمنٍ يحسده(۱)، أمّا انّه أشدّهم عليه(۲)، لأنّه(۳) يقول فيه القول فيصدّق عليه»(۴). و بهذا يجمع بين هذه الأخبار الكثيره الوارده في ذمّه؛ فعن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ : «انّ الحسد يأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب»(۵)؛

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : قال ـ تعالى ـ لموسى بن عمران: يا بن عمران! لاتحسدنّ الناس على ما آتيتهم من فضلٍ(۶) و لاتمدّنّ عينيك إلى ذلك و لاتتبعه نفسك، فانّ الحاسد ساخطٌ لنعمى صادٌّ لقسمى الّذى قسمت بين عبادى، و من يك كذلك فلست منه و ليس منى!»(۷).

و فى هذا المعنى قول الشاعر:

أَلَا قُلْ لِمَنْ كَانَ لِى حَاسِداً أَ تَدْرِى عَلَى مَنْ أَسَأْتَ الْاءَدَبْ

أَسَأْتَ عَلَى اللَّهِ فِى حُكْمِهِ لِاءَنَّكَ(۸) لَمْ تَرضَ لِى مَا وَهَبْ(۹)!

ص : ۴۴۴

۱- ۱. المصدر: + ثمّ قال: يا سماعه.

۲- ۲. المصدر: + قلت كيف ذاك؟ قال.

۳- ۳. المصدر: انّه.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۵ ص ۲۲۴، «اعلام الدين» ص ۱۳۴، «الأمالى» ـ للصدوق ـ ص ۴۹۲ الحديث ۹، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۲۹۲.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۰۶ الحديث ۲، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۲۴.

۶- ۶. المصدر: فضلى.

۷- ۷. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۰۷ الحديث ۶، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۶۶ الحديث ۲۰۷۵۹، «بحار الأنوار» ج ۱۳ ص ۳۵۸.

۸- ۸. المصدر: ... فى فعله إذا.

۹- ۹. و تمامه: جَزَاؤُكَ مِنهُ الزِّيَادَاتُ لِى وَ أَن لَاتَنَالَ الَّذِى تطَّلبْ راجع: «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۴۲۴.

تبصرهٌ

اعلم! أنّ حسد الحاسدين للشخص لايحصل إلاّ عند فضيلته، فمهما كان فضيلته أتمّ و أكمل كان حسد الحاسدين عليه أعظم. و لذلك كان الحسد على محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أعظم، لأنّ له ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ مرتبه جمع الجمعىّ و الختمىّ ـ الّتى ليست فوقها مرتبهٌ فى العالم الإمكانىّ ـ ؛ ثمّ على علىٍّ ـ عليه السلام ـ لكثره خصاله و مناقبه العظيمه و جامعيّته لأشتات الصفات الإلآهيّه و الخلقيّه و الكمالات العقليّه و النفسيّه و البدنيّه ممّا يشبه جمع الأضداد؛ و لاتّحاده معه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؛ لذلك كان أكثر حسادةً من أعاظم الصحابه و أشراف القبيله. لكن بعضهم أبطن الحسد و بعضهم أظهر، و ذلك أعرف من غيرهم بفضائله و مناقبه.

بل نقول: كلّ ما أصابه من المصائب و الشدائد و المنع من الخلافه منشأه الحسد و العناد و الحقد و اللداد؛ حتّى لو انّه فرض انّه ـ عليه السلام ـ لم يكن بهذه المثابه من العلم و الكرامه و كان كغيره من الصحابه، لكان فوّضت إليه الخلافه بمجرّد قرابه الرسول و زوجيّه البتول و أبوّه السبطين ـ : الحسن و الحسين عليهما السلام ـ ، ثمّ بعده على أولاده الطاهره ذوى المناقب الفاخره و المحاسن الجميله، الوارثين للنبوّه و الرساله من جدّهم ـ أشرف من كلّ الخليقه ـ ، الّذين لا مثل لهم فى العوالم الإمكانيّه ـ عليهم و على أبيهم و جدّهم صلواتٌ و سلامٌ و تحيّاتٌ غير متناهيهٍ ـ .

وَ ضَعْفِ الصَّبْرِ.

«الصبر» فى اللغه: منع النفس محابّها و كفّها عن هويّها(۱). و فى الاصطلاح: «قوّهٌ ثابتهٌ و ملكهٌ راسخهٌ بها يقدر على حبس النفس على الأمور الشاقّه و الوقوف معها بحسن

۱- ۱. و انظر: «المفردات» ص ۴۷۴ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۷ ص ۷۰ القائمه ۲.

الأدب(۱)، و عدم الاعتراض على الأمور المقدّره باظهار الشكوى»(۲).

قال بعض العرفاء: «الصبر انتظار الفرج من اللّه، و هو أفضل الخدمه و أعلاها»؛

و قال بعضهم: «الصبر أن تصبر على الصبر بأن لا تطالع فيه الفرج. و من أقسامه: الصبر على المعصيه بكفّ الصابر نفسه على الجزع».

و قيل: «يطلق على خصوص الثبات فى المكاره _ الّذى يقابله الجزع _؛

و على الثبات فى الحروب خاصّةً؛

و على الثبات فى كظلم الغيظ و العفو عن الناس _ و هو التحلّم، و هذه الثلاثه من أنواع الشجاعه _؛

و على تحمّل مشقّه الطاعه _ فيكون من أنواع العداله، الّتى هى عن اعتدال القوى الثلاثه _؛

و على الثبات فى ترك شهوه البطن و الفرج _ و هى من أنواع العفّه _؛

و على كتمان السرّ _ الّذى يقابله الإذاعه _، و لذلك قالوا: انّه من أمّهات الفضائل الخُلقيّه».

أقول: و الحقّ _ مطابقاً لما قاله بعض المحقّقين(۳) _: «انّ الصبر منزلٌ من منازل السالكين و مقامٌ من مقامات الدين(۴). و جميع مقامات الصالحين انّما ينتظم من ثلاثه أمورٍ: معارفٍ؛ و أحوالٍ؛ و أعمالٍ؛ فانّ القلب الإنسانىّ بمنزله مرآه بالقوّه؛

۱- ۱. و عن بعضهم: «الصبر الوقوف مع البلاء بحسن الأدب»، راجع: «تاج العروس» ج ۷ ص ۷۱ القائمه ۱.

۲- ۲. و عن اخوان الصفاء: «هو الثبات فى حال الشدائد بلاجزعٍ لما يرجى من محمود العاقبه»، راجع: «رسائل اخوان الصفاء» ج ۴ ص ۷۲.

۳- ۳. هذا إشارهٌ إلى الغزالى، و هذا الكلام تحرير كلامه، راجع: «احياء علوم الدين» ج ۴ ص ۵۵، و انظر: «المحجّه البيضاء» ج ۷ ص ۱۰۹.

۴- ۴. و انظر: «شرح منازل السائرين» _ للعارف الكاشانى _ ص ۱۹۵.

فالأعمال بمنزله تصقيلها و تنظيمها عن الريون و الأخباث و الطبائع و الكدورات؛

و الأحوال بمنزله صفائها و نقائها و مواجهتها للمطلوب؛

و المعارف عبارةٌ عن حضور صور الحقّ المطلوب فيها؛

فالأعمال تراد للأحوال، و الأحوال تراد للمعارف. هذا نظر المحقّقين.

و أمّا المحجوبون فزعموا عكس ما ذكرنا، و هو: تحصيل العلوم للأحوال و ثمره الأحوال الأعمال، لما سمعوا: «انّ العلم بدون العمل وبالٌ»؛ و ماورد فى الخبر: «نعوذ باللّه من علمٍ لاينفع»(۱) ــ و أمثال ذلك ــ . و لم يعلموا انّ المراد منه علوم الأعمال لا علوم المكاشفات الحاصله من الأحوال، و لم يتدبّروا فى قوله ــ تعالى ــ : «وَ أعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّی یَأْتِیکَ الْیَقِینُ»(۲)، و قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «ربّ زدنى علماً»(۳)، و قوله: «نعوذ بك من أن أقول فى العلم بغير علم، و أن أعمل فى الدين بغير يقينٍ»(۴)، و قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «قصّم ظهرى رجلان: عالمٌ متهتّكٌ، و جاهلٌ متنسّك»(۵). نعم!، المعارف هى الأصول، و هى تورث الأحوال و الأحوال توجب الأعمال؛ فالمعارف كالأشجار بقواها الأصليّه ــ كالغاذيه ــ ، و الأحوال كالأغصان و الألوان، و الأعمال النتائج و الاثمار ــ و هكذا النظر فى جميع مقامات الدين و منازل السالكين ــ .

و اسم «الإيمان» تارةً يخصّ بالمعارف، و تارةً يطلق على الكلّ ــ لاستلزامها للأحوال و الأعمال ــ ؛ فكذلك الصبر، فانّه لايتمّ إلّا بمعرفةٍ سابقةٍ و بحالةٍ قائمةٍ و بعملٍ لاحقٍ. و الصبر على التحقيق عبارةٌ عن الأوّلين، و العمل كالنتيجه الحاصله لها، بل الانتظام من الأمور

ص : ۴۴۷

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۳۲.

۲- ۲. كريمه ۹۹ الحجر.

۳- ۳. هذه هى كريمه ۱۱۴ طه. و فى تفسير الكوفى: «و قال النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : ربّ زدنى علماً»، راجع: «تفسير فرات الكوفى» ص ۱۴۵ الحديث ۱۷۹.

۴- ۴. لم أعثر عليه.

۵- ۵. الحديث يوجد منسوباً إلى أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ فى «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۲۸۴، «مشكاه الأنوار» ص ۱۳۵، «معدن الجواهر» ص ۲۶.

الثلاـثه حاصـلٌ من کلّ مقام من المقامات الحیوانیّه أیضاً ــ کالشـهوه و الغضب و التکبّر و الریاسه و العجب و غیرها ــ ، فانّ فی الشـهوه مثلًا علماً بالمشتهی کالتخیّل و نحوه، و هذا بمنزله المعارف؛ و فیها رغبهٌ و میلٌ إلیه من باب الأحوال؛ و فیها أیضاً حرکهٌ کالأکل و الجماع، و هی من جمله الأعمال. و اللائق باسم الشهوه هما الأوّلان، و الحرکه من النتائج لهما. و قد مرّت الإشاره إلی مثل هـذا فی «الشـکر»، من انّ العلم بالمنعم و إنعامه هو أصل الشـکر، و انّ من علم انّه یعجز عن الإتیان بشـکر نعم اللّه فقد أدّی غایه الشکر.

فأصل الصبر معرفه ما لأجله الصبر علی الشدائد، ثمّ توطین النفس علی ذلک، ثمّ حبسها علی الآلآم و عن الشهوات؛ قال ــ تعالی ــ مخاطباً لنبیّه: «وَ اصْبِرْ وَ مَا صَبْرُکَ إِلاَّ بِاللّٰهِ»(۱). و روی عـن أبی عبـداللّه ــ علیه السـلام ــ : «أمر اللّه ــ تبـارک و تعـالی ــ أنبیـاءه ــ علیهم السـلام ــ بـالصبر، و جعـل الحـظّ الأـعلی لرسول اللّه حیث جعـل صبره بـاللّٰه لاـ بنفسه، فقـال: «وَ مَا صَبْرُکَ إِلاَّ بِاللّٰهِ»»(۲).

ثمّ اعلم! أنّ الصبر دواءٌ مرٌّ و شـربهٌ کریههٌ یجلب إلیک کلّ منفعهٍ و یـدفع عنک کلّ مضـرّهٍ، فاذا کان هـذه الـدواء بهـذه الصـفه فالإنسان العاقل یکره النفس علی مرارته و حدّته، و هو یقول: مراره ساعهٍ و راحه سنهٍ من شِیَم العقلاء!.

و قیـل: «لکلّ شـیءٍ جوهرٌ و جوهر الإنسان العقل، و جوهر العقل الصبر. و الصبر جارٍ فی الصابر مجری الأنفاس، لأنّه یحتاج إلی الصبر عن کلّ منهیٍّ و مکروهٍ و مذمومٍ ظاهراً و باطناً. و لایتمّ ذلک إلّا بالعلم».

و قیـل: «أشـدّ مراتب الصبر و أقسـامه: کفّ البـاطن عن حـدیث النفس، و إنّمـا یشـتدّ ذلـک علی من یفزع له بأن یقع الشـهوات الظـاهره و آثر العزله و جلس للمراقبه و الـذکر و الفکر، فـانّ الوسواس لایزال یجاذبه من جانبٍ إلی جانبٍ. و هـذا لاعلاج له إلاّ قطع العلائق بالکلّیه بالفرار عن الأهل و الأولاد و الرفقاء و الأصدقاء، و لایکفی ذلک أیضاً ما لم یجعل

۱- ۱. کریمه ۱۲۷ النحل.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه.

الهموم واحداً ــ و هو اللّه ــ . ثمّ إذا غلب ذلـک على القلب فلاـيكفى مـا لم يكن له مجـالٌ فى الفكر و سـير الباطن فى ملكوت السـماوات و الأرض و عجائب صـنع اللّه و سائر أبواب معرفه اللّه، حتّى إذا اسـتولى ذلك على قلبه دفع اشـتغاله بـذلک محادثه الشـيطان و وسواسه، و إن لم يكن له سـيرٌ بالباطن فلاينجيه الأوراد الظاهره؛ و لـذلک قال:«وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاه»(۱)، أى: اسـتعينوا فى طلب السـعاده الحقيقيّه بالانقطاع عن الدواعى الدنيويّه و العلائق البدنيّه و المناجات بالسـرّ مع الحضـره الأحديّه ــ و هى روح الصلاه؛ كما روى عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انّه قال: «المصلّى مناجٍ ربّه»(۲) ــ . فبالانقطاع عن العلائق كلّها يسلم له الوقت و يقع له الفرصه، فيصـفو القلب و ينتشر الفكر و يحصل له المناجات بالمكالمه الحقيقيّه مع اللّه. و من كانت هذه ملكهٌ راسـخهٌ له ينكشف له من أسـرار اللّه و خفايا نوره و حكمته فى ملكوت السماوات و الأرض ما لايقدر على إحصائه البشر. فقطع العلاـئق الجـاذبه عن القلب هو المراد بقوله ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ : «إنّ لربّكم فى أيّام دهركم نفحـاتٌ ألاـ فتعرّضوا لها!»(۳). و هو التهيئه لها و تنقيه أرض القلب عن حشائش التعلّقات و بثّ بـذر المعرفه و الإيمان فيها انتظارا لرحمه اللّه، فهذا هو علاج الصبر عن الوساوس و الشواغل.

و هو آخر درجات الصبر، و انّ الصبر عن العلائق كلّها مقـدّمٌ على الصبر من الخواطر. و أشدّ العلائق على النفس علاقه الرياسه و حبّ الجاه ــ كما مرّ ذلك فى تحقيق «اللذّات»؛ فتذكّر! ــ .

قال الجنيد: «المسـير من الدنيا إلى الآخره سـهلٌ على المؤمن، و هجران الخلق فى جنب الحقّ شديدٌ، و المسير من النفس إلى اللّه صعبٌ شديـدٌ، و الصبر مع اللّه أصـعب و أشـدّ!»، فـذكر شـدّه الصبر عن شواغل القلب، ثمّ شدّه هجران الخلق، ثمّ شدّه الصبر مع اللّه، لأنّ

۱- ۱. كريمه ۴۵ البقره.

۲- ۲. راجع: «مصباح الشريعه» ص ۱۱۱.

۳- ۳. راجع: «بحـار الأنوار» ج ۶۸ ص ۲۲۱، «عوالى اللئـالى» ج ۴ ص ۱۱۸ الحديث ۱۸۸ ــ و فيـه: «انّ لربّكم فى أيّام دهركم نفحات ألَا فتعرضين لها بكثره الاستعداد» ــ .

غلبه نوره يـدهش الروح و يـذيب القلب ــ لأنّ المراد به ترك خاطر الجاه و الرياسه على الخلق ــ ، فأشار إلى أنّ الصبر عنه عن شواغل الدنيا كما تفعل نور الشمس بالأبصار الضعيفه و حرارتها بالجمد.

و قيل: «وقف رجلٌ على الشبليّ فقال، أىّ الصبر أشدّ على الصابرين؟

فقال: الصبر فى اللّه ــ تعالى ــ ،

فقال: لا!

فقال: الصبر للّه،

فقال: لا!، فقال الرجل: الصبر عن اللّه!

فصرخ الشبليّ صرخةً كاد أن يتلف روحه!»(۱).

قال صاحب العوارف: «و عندى فى معنى الصبر عن اللّه وجهٌ، و لكونه من أشد الصبر على الصابرين وجهٌ؛ و ذلك: انّ الصبر عن اللّه يكون فى أخصّ مقامات القرب(۲) و المشاهده يرجع العبد عن مولاه(۳) استحياءً و اجلالاً و تنطبق بصيرته خجلًا و ذوباناً، و يتغيّب فى مفاوز استكانته و تخفيه لاحساسه بعظيم أمر التجلّى؛ و هـذا من أشـدّ الصبر، لأنّه يؤدّى اسـتدامه هذا الحال تأديةً لحقّ الجلال و الروح يؤدّى اسـتدامه هذا الحال باستماع(۴) نور الجمـال. و كما انّ النفس منازعةٌ فى عموم(۵) حال الصبر فالروح فى هذا الصبر منازعه، فاشتدّ الصبر عن اللّه لذلك»(۶).

و قال أبوالحسن بن سالم: «هم ثلاثةٌ: متصبّرٌ؛ و صابرٌ؛ و صبّارٌ؛

۱- ۱. قـال ابن عربى: «... و الشـبلى لمّـا غشـى عليه من قول الشاب: انّ الصبر عن اللّه أعظم الصبر غشـى عليه»، انظر: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۲۰۷ السطر ۲۹. و انظر أيضـاً: «شـرح منازل السائرين» ــ للعارف الكاشانى ــ ص ۲۰۲، «الرساله القشيريّه» ص ۲۸۸.

۲- ۲. المصدر: ــ القرب.

۳- ۳. المصدر: اللّه.

۴- ۴. المصدر: و الروح تودّ ان تكتحلّ بصيرتها باستماع.

۵- ۵. المصدر: منازعه لعموم.

۶- ۶. راجع: «عوارف المعارف» ص ۴۹۲.

فالمتصبّر من صبر فی اللّه، فمرّةً یصبر و مرّةً یجزع؛

و الصابر من صبر(۱) فی اللّه و للّه، و لایجزع و لکن تتوقّع منه الشکوی، و قد یمکن منه الجزع؛

و أمّا الصبّار فذلک الّذی صبره فی اللّه و للّه و باللّه، فهذا لو وقع فی جمیع البلایا لایجزع و لایتغیّر ـ من جهه الوجود و الحقیقه لا من جهه الرسم و الخلقه ـ ؛ و إشارته فی هذا إلی(۲) ظهور حکم العلم فیه مع ظهور صفه الطبیعه(۳).

و بالجمله فهو من أمّهات الفضائل الخلقیّه المستلزم حصوله لحصول أکثرها، و لذا قال النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، لمّا سئل عن الإیمان؟ ـ : «انّه الصبر»(۴).

و الروایات فی مدحه کثیرهٌ؛ حتّی ذکره اللّه فی نیّفٍ و سبعین موضعاً من القرآن، و یکفی فی هذا قوله ـ تعالی ـ : «إِنَّمَا یُوَفَّی الصَّابِرُونَ أَجرَهُم بِغَیرِ حِسَابٍ»(۵)؛

و قول علیّ بن الحسین ـ علیه السلام ـ : «الصبر من الإیمان بمنزله الرأس من الجسد، و لاإیمان لمن لا صبر له»(۶)؛

و فی الحدیث عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : الصبر ثلاثهٌ: صبرٌ عند المصیبه؛ و صبرٌ علی الطاعه؛ و صبرٌ عن المعصیه؛ فمن صبر علی المصیبه حتّی یردّها بحسن عزائها کتب اللّه له ثلاثمأه درجه ما بین الدرجه إلی الدرجه کما بین السماء و الأرض؛ و من صبر علی الطاعه کتب اللّه له تسعمأه درجه ما بین

۱- ۱. المصدر: یصبر.

۲- ۲. المصدر: ـ إلی.

۳- ۳. انظر: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه ص ۴۹۳، و أکمل منه ما حکاه الزبیدی عن بعضهم، راجع: «تاج العروس» ج ۷ ص ۷۱ القائمه ۱.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

۵- ۵. کریمه ۱۰ الزمر.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۸۹ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۳ ص ۲۵۸ الحدیث ۳۵۷۲، «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۴۲۲ الحدیث ۲۳۴۸.

درجهٍ إلی الـدرجه کمـا بین وجه الأـرض إلی منتهی(۱) العرش؛ و مـن صـبر علی المعصـیه کتـب اللّه له تسـعمأه درجه مـا بین الدرجه إلی الدرجه کما بین تخوم الأرض إلی منتهی العرش»(۲)؛

و قال الصادق ـ علیه السـلام ـ : «الصبر صبران: صبرٌ عند المصیبه حسنٌ جمیلٌ، و أحسن منه الصبر عند ما حرّم اللّه علیک»(۳). و هما یدلّان باطلاقهما علی أفضلیّه الصبر علی المعصیه من الصبر علی المصیبه.

و قال الغزالی بأنّ الصبر علی المصیبه أفضل(۴)، لما ورد عن ابن عبّاس انّه قال: «الصبر فی القرآن علی ثلاثه أوجه:

صبرٌ علی أداء فرائض اللّه، فله ثلاثمأه درجه؛

و صبرٌ علی محارم اللّه، و له ستّمأه درجه؛

و صبرٌ فی المصـیبه عنـد الصـدمه الأولی، فله تسـعمأه درجه». و انّ کلّ مؤمنٍ یقدر علی الصبر عن المحارم و انّ الصبر علی بلاء اللّه فلایقدر علیه إلّا ببضاعه الیقین، لکونه شدیداً علی النفس.

أقـول: تحقیـق المرام فی هـذا المقـام یحتـاج إلی تمهیـد مقـدّمهٍ هی: انّ جمیـع الکمالاـت و الفضائـل یرجع إلی الوجود، و کلّ النقائص و القبائح ینتهی إلی المهیّه ـ قال اللّه تعالی : «مَا أَصَابَکَ مِن حَسَنَهٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَکَ مِن سَیِّئَهٍ فَمِن نَفسِکَ»(۵)، و فی الحدیث النبویّ:

ص : ۴۵۲

۱- ۱. المصدر: ـ منتهی.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۹۱ الحدیث ۱۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۳۷ الحدیث ۲۰۳۷۲، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۷۷، «جامع الأخبار» ص ۱۱۶.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۹۰ الحدیث ۱۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۳۶ الحدیث ۲۰۳۶۹، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۷۵.

۴- ۴. لم أعثر علی هـذا القول منه، بـل نقـل فی «الاحیـاء» عن ثـانی الحکّام انّه کتب إلی أبیموسـی الأشـعری ما یخالف ذلک، راجع: «احیاء علوم الدین» ج ۴ ص ۵۴.

۵- ۵. کریمه ۷۹ النساء.

«من(۱) وجد خیرا فلیحمد اللّه ، و من وجد غیر ذلک فلایلومنّ إلاّ نفسه»(۲)، و فی کلام أمیرالمؤمنین: «و لایحمد حامدٌ إلاّ ربّه و لایلم لائمٌ إلاّ نفسه»(۳) ـ . فکلّ واحدٍ من الطاعه و المعصیه تنقسم إلی قسمین:

باطنهٌ ذاتیّهٌ، هی ما تنشأ من نحو الوجود و المهیّه؛

و عرضیّهٌ ظاهریّهٌ خارجیّه، و لاشکّ انّ الصبر علی الطاعه و المعصیه الباطنیّه أشقّ و أصعب ـ کما فی الطهاره الظاهریّه و الباطنیّه و دفع الأخلاق الردیّه الکسبیّه و الجبلّیّه ـ ، لأنّ الخطب فی الأمور الباطنیّه أجلّ و الخطر فیها أعظم.

و کذا المصیبه تنقسم أیضاً إلی:

باطنیّهٍ جبلّیّهٍ، هی قتل النفس بترک الشهوات و قطع العلائقات الدنیویّه، بل بمحو البشریّه و اثبات الإلآهیّه، بل بالفناء عن وجودها بالکلّیّه و البقاء بالحضره الأحدیّه؛

و إلی ظاهریّهٍ عرضیّهٍ، هی المصائب الوارده الخارجیّه؛ و بالبدیهه العقلیّه الصبر علی المصیبه الباطنیّه الجبلّیّه أشقّ من الظاهریّه العرضیّه.

إذا عرفت هذا فنقول: المراد من المعصیه فی الخبر: المعصیه الباطنیّه، و فی خبر ابن عبّاس: المعصیه الظاهریّه؛ و فی المصیبه بالعکس فی الخبرین و خبر ابن عبّاس. و بهذا یحصل الجمع بین الأخبار ـ کما لایخفی علی أولی الأبصار من الأحبار ـ ؛ و الصحّه لقول الغزالیّ.

فلاتصغ إلی قول بعض المتأخّرین: «و الحقّ انّ إطلاق الأفضلیّه فی کلٍّ منها غیر صحیحٍ، إذ القول بأنّ الصبر عن کلمه کذبٍ أو لبس ثوبٍ حریرٍ لحظهً أکثر ثواباً من الصبر علی موت أعزّه الأولاد بعیدٌ!؛ و کذا القول بأنّ الصبر علی فقد درهمٍ أکثر ثواباً من کفّ النفس عن کبائر المعاصی و فطامها عن اللذّات و الشهوات مع القدره علیها، بل الصحیح التفصیل بأنّ

۱- ۱. المصدر: فمن.

۲- ۲. راجع: «الحکایات» ص ۸۵.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۶ ص ۵۸، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۲۷۳.

كلّما كان أشقّ على النفس فثوابه أكثر ممّا هو أيسر و أسهل، فانّ «أفضل الأعمال أحمزها»(۱).

و به يحصل الجمع بين الأخبار، لأنّ مقصود الغزالىّ من ترجيح المصيبه: الطبيعه من حيث هى ـ نحو: الرجل خيرٌ من المرأه، لا كلّ فردٍ حتّى يرد ما ذكره ـ . فما ذكره من التفصيل هو بعينه مراد الغزالىّ؛ فتبصّر!.

وَ قِلَّهِ الْقَنَاعَهِ، وَ شَكَاسَهِ الْخُلْقِ.

«القَناعه» ـ بالفتح ـ : الرضا بالقسم، و هى اسمٌ من: قَنِعَ بالشىء قَنَعاً ـ من باب تعب ـ أى: رضى به، فهو قَنِعٌ و قَنُوعٌ.

<و قيل: «هى الرضا بما دون الكفايه».

و فسّره المحقّق الطوسى ـ بعد ما عدّها من الأنواع المندرجه تحت العفّه الحاصله من الإعتدال فى القوّه الشهويّه ـ ب ـ : «أنّها رضى النفس فى المآكل و المشارب و الملابس و غيرها بما يسدّ الخلل من أىّ جنسٍ اتّفق»(۲).

و روى عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «قلت: يا جبريل! ما تفسير القناعه؟

قال: تقنع بما تصيب من الدنيا، تقنع بالقليل و تشكر على(۳) اليسير»(۴)(۵)>؛

ص : ۴۵۴

۱- ۱. قال المحقّق المجلسى: «... و الخبر المشهور بين الخاصّه و العامّه: انّ أفضل الأعمال أحمزها»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۹ ص ۲۲۸. و انظر أيضاً: «مفتاح الفلاح» ص ۴۵.

۲- ۲. قال: «و امّا انواعى كه در تحت جنس عفّت است دوازده است ... و هفتم قناعت ... امّا قناعت آن بود كه نفس آسان فراگيرد امور مآكل و مشارب و ملابس و غير آن، و رضا دهد به آنچه سدّ خلل كند از هر جنس كه اتّفاق افتد»، راجع: «اخلاق ناصرى» ص ۱۱۳.

۳- ۳. بحار الأنوار: ـ على.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۴۶. و انظر أيضاً: «معانى الأخبار» ص ۲۶۰ الحديث ۱.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۴۳.

و قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «القناعه مالٌ لاينفد و لايفنى(۱)»(۲)؛ يعنى: انّ للإنفاق منها ينقطع كلّما تعزّز عليه شىءٌ من أمور الدنيا قنع بما دونه؛

و عن الباقر و الصادق ــ عليهما السلام ــ : «من قنع بما رزقه اللّه فهو(۳) أغنى الناس»(۴)؛

و عن الباقر ــ عليه السلام ــ : «إيّاك أن تطمح بصرك إلى من هو(۵) فوقك، و كفى(۶) بما قال اللّه ــ عزّ و جلّ ــ لنبيّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «فَلَاتُعجِبْكَ أَموَالُهُمْ وَ لاَ أَولَادُهُمْ»(۷)؛ و قال: «وَ لَاتَمُدَّنَّ عَينَيكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزوَاجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنيَا»(۸). فان دخلك من ذلك شىءٌ فاذكر عيش رسول اللّه، فانّما كان قوته الشعير و حلواه التمر و وقوده السعف إذا وجده»(۹).

و «الشكاسه»: الصعوبه، من شَكِسَ خلقُه ــ من باب تعب ــ أى: صعُب؛ قال الفارابىّ فى ديوان الأدب: «رجلٌ شكْس الخلق، أى: صعب الخلق»(۱۰). و المراد بشكاسته و صعوبته: سوءه؛ قال الصادق ــ عليه السلام ــ : «سوء الخلق ليفسد العمل كما يفسد الخلّ العسل»(۱۱)؛

ص : ۴۵۵

۱- ۱. المصدر: ــ و لايفنى.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۴۷۵ ص ۵۵۹، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۰ ص ۲۴۴. و انظر أيضاً: «خصائص الأئمّه» ص ۱۲۵، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۴۴، «تحف العقول» ص ۸۸.

۳- ۳. المصدر: + من.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۳۹ الحديث ۹، «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۳۵۸ الحديث ۵۷۶۲، «وسائل الشيعه» ج ۲۱ ص ۵۳۱ الحديث ۲۷۷۷۹، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۷۸.

۵- ۵. المصدر: ــ هو.

۶- ۶. المصدر: فكفى.

۷- ۷. كريمه ۸۵ التوبه.

۸- ۸. كريمه ۱۳۱ طآه.

۹- ۹. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۳۷ الحديث ۱، «مستدرك الوسائل» ج ۱۵ ص ۲۲۳ الحديث ۱۸۰۶۵، «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۷۹.

۱۰- ۱۰. قال: «رجلٌ شكس أى: سيّى ء الخلق»، راجع: «ديوان الأدب» ج ۱ ص ۱۱۳ القائمه ۲.

۱۱- ۱۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۲۱ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۶۹ الحديث ۲۰۸۷۵، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۹۵.

و قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «أبی اللّه ــ عزّ و جلّ ــ لصاحب الخلق السیّء بالتوبه!

قیل: و کیف ذاک یا رسول اللّه!؟

قال: إذا تاب من ذنبٍ وقع فی ذنبٍ أعظم منه»[۱].

وَ إِلْحَاحِ الشَّهْوَهِ، وَ مَلَکَهِ الْحَمِیَّهِ.

<«ألحّ» السحاب إلحاحاً: دام مطره، و منه: ألحّ الرجل: دام علی الشیء، إذا أقبل علیه مواظباً و بالغ فیه.

و «الشهوه»: حرکه النفس طلباً للملائم[۲]>. و رأس الشهوات شهوه البطن و الفرج؛ و قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «أکثر ما تلج به أمّتی النار: البطن و الفرج»[۳].

قیل: «و أصعب القوی مداواهً قمع الشهوه، لأنّها أقدم القوی وجوداً فی الإنسان و أشدّها به تشبّثاً و أکثرها منه تمکّناً، فانّها تولّد معه و توجد فیه و فی الحیوان الّذی هو جنسه، ثمّ توجد فیه قوّه الحمیّه، ثمّ توجد فیه آخرا قوّه الفکر و النطق و التمییز. و لا یصیر الإنسان خارجاً من جمله البهائم و إسر الهوی إلّا بإماته الشهوات البهیمیّه أو بقهرها و قمعها ــ إن لم یمکنه إماتته إیّاها ــ ، فهی الّتی تضرّه و تغرّه و تصرّفه عن طریق الآخره و تثبّطه. و متی أماتها أو قمعها صار الإنسان حرّا نقیّاً، بل یصیر إلآهیّاً ربّانیاً، فتقلّ حاجاته و یصیر غنیّاً عمّا

ص : ۴۵۶

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۲۱ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۲۷ الحدیث ۲۰۸۷۶، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۲۱۶، «علل الشرائع» ج ۲ ص ۴۹۲ الحدیث ۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۴۶.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۷۴ الحدیث ۱۲۹۸۵. و قریبٌ منه ما فی «الاختصاص» ص ۲۲۸، «الکافی» ج ۲ ص ۷۹ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۴۹ الحدیث ۲۰۴۱۶.

فی أیدی الناس سخیّاً بما فی یده محسناً فی معاملاته».

و الکلام فی مذمومیّه الشهوه مثل الکلام فی مذمومیّه الغضب و سائر القوی _ کما ذکرناه لک فیما سبق، فتذکّر! _ .

و «المَلَکه» _ بفتحتین _ : اسمٌ من مَلَکت شیئاً مَلْکاً _ من باب ضرب _ ؛ أو قوّهٌ راسخهٌ فی النفس بسبب التمرّن بالعمل؛ و المعنی علی الأوّل أی: أن تکون مالکهً لی أو أکون مالکاً لها؛ و علی الثانی أی: کون الحمیّه ملکهً راسخهً له(۱).

و «الحمیّه»: هی السعی فی حفظ ما ینبغی حفظه عقلاً و شرعاً. و هی من نتائج الشجاعه و قوّه النفس من شرائف الصفات؛ و بها یتحقّق الفحلیّه، قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «إنّ سعداً لغیورٌ و انّی لأغیر من سعدٍ و اللّه أغیر منّی»(۲)؛

و قال _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «انّ اللّه لغیورٌ و لأجل غیرته حرّم الفواحش»(۳)؛

و عن الصادق _ علیه السلام _ : «إنّ اللّه _ تبارک و تعالی _ غیورٌ یحبّ الغیره، و لأجل غیرته حرّم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن»(۴).

أقول: و ذلک لأنّ الغیره بسبب ادراک الفاحشه، و لا إدراک فوق إدراک الحضره الأحدیّه _ کما لایخفی علی ذوی البصیره _ .

۱- ۱. و انظر: «نور الأنوار» ص ۵۷.
۲- ۲. راجع: «صحیح مسلم» ج ۲ ص ۱۱۳۵ الحدیث ۱۴۹۸. و قیل: انّ سَعداً لَغَیورٌ وَ النبیُّ أَغیرُ مِنهُ وَ إلآهُ العَرشِ أو فَی غِیرهً بِالنَّقلِ عَنهُ راجع: «الطرائف» ج ۱ ص ۲۲۳.
۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۶ ص ۳۳۲، ج ۷۹ ص ۹۰.
۴- ۴. لم أعثر علیه. و هناک عنه _ علیه السلام _ : «انّ اللّه _ تبارک و تعالی _ غیورٌ یجب کلّ غیورٍ، و لغیرته حرّم الفواحش ظاهرها و باطنها»، راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۵۳۵ الحدیث ۱ ، «وسائل الشیعه» ج ۲۰ ص ۱۵۳ الحدیث ۲۵۲۸۳، «مشکاه الأنوار» ص ۲۳۶.

و هی قد تمدح إذا کانت بالإعتدال و الصواب، و تذمّ إذا کانت خارجةً عن الصواب مائلةً إلی الإفراط. و لکن العرب کانت فی الحمیّه علی حدّ الغلوّ و الإفراط، سیّما قبل الإسلام ــ و «حمیّه الجاهلیّه» ممّا یمثّل بها! ــ ؛ قال علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ : «لم یدخل الجنّه حمیّةٌ غیر حمیّه حمزه بن عبدالمطّلب، و ذلک حین أسلم غضباً للنبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی حدیث السلی(۱) الّذی ألقی علی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ »(۲)؛

و عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه: من کان فی قلبه حبّةٌ من خردل من عصبیّةٍ بعثه اللّه ــ تعالی ــ یوم القیامه مع أعراب الجاهلیّه»(۳)؛

و عن الزهریّ قال: «سئل علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ عن العصبیّه؟

فقال: العصبیّه الّتی یأثم علیها صاحبها: أن یری(۴) شرار قومه خیراً من خیار قومٍ آخرین. و لیس من العصبیّه أن یحبّ الرجل قومه، و لکن من العصبیّه أن یعین قومه علی الظلم»(۵).

و الأخبار فی ذمّ هذا النوع من الحمیّه کثیرةٌ.

ثمّ اعلم! أنّ الغیره فی الدین حفظه عن بدع المبدعین و شُبَه الجاحدین و السعی فی ترویجه و نشر أحکامه و إجرائها بین المسلمین و عدم المسامحه فی ذلک بالخوف من لوم اللائمین؛

۱- ۱. لتفصیل حکایه السلی و ما فعلوا به بالنبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و ما فعل أبوطالب بهم راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۴۹ الحدیث ۳۰، «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۱۸۷.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۰۸ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۷۱ الحدیث ۲۰۷۷۵، «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۲۸۳.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۰۸ الحدیث ۳، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۲۶ الحدیث ۱۳۴۱۲، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۸۴، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۶۰۷ الحدیث ۱۴.

۴- ۴. المصدر: + الرجل.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۰۸ الحدیث ۷، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۷۲ الحدیث ۲۰۷۸۸، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۸۸.

و فی العیال و الأهل عدم الغفله عن المبادی الّتی یخشی عوائلها بحفظ الحریم عن الأجانب و ما یحتمل أن یؤدّی إلی فتنهٍ و فسادٍ، و السلوک معهنّ _ بما فصّل فی علم تدبیر المنزل _ و مراقبه الأولاد من أوّل الأمر و استعمال ما یؤدّی إلی کمالهم و تحفّظهم عمّا یورث اتلافهم و اضلالهم _ بما فصّل فیه أیضاً _ ؛

و فی المال بعد تحصیله من المکاسب المحموده و المداخل المستحسنه بالإجتهاد فی حفظه من تغلّبات المتغلّبین، و ضبطه بعدم مصرفه فیما لافائده فیه للدنیا و الدین _ کما هو شعار البطّالین! _ ، کالانفاق ریاءً و تفاخرا أو اسرافاً، و غیر ذلک ممّا لیست راجحهً عند العاقلین.

وَ مُتَابَعَهِ الْهَوَی، وَ مُخَالَفَهِ الْهُدَی.

«المتابعه»: الموافقه، یقال: تابعه علی کذا متابعهً و تباعاً: وافقه علیه.

و «الهوی» _ بالقصر _ : میل النفس الأمّاره إلی محبوبها و مقتضی طباعها من اللذّات الدنیویّه إلی حدّ الخروج عن حدود الشریعه، قال اللّه _ تعالی _ : «وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَوَی * فَإِنَّ الجَنَّهَ هِیَ الْمَأْوَی»(1).

و قد ورد فی التحذیر منه و من اتّباعه قاصمه الظهور!، و لو لم یرد فی ذلک إلّا قوله _ تعالی _ : «وَ لاَتَتَّبِعِ الْهَوَی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ»(2) لکفی. و أمّا الأخبار: فعن الرسول المختار: «ثلاثٌ مهلکات: شحٌّ مطاعٌ، و هویً مطّبعٌ، و اعجاب المرء بنفسه»(3)؛

و عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «إنّ أخوف ما أخاف علیکم اثنتان: اتّباع الهوی، و طول الأمل؛ فأمّا اتّباع الهوی فیصدّ عن الحقّ؛ و أمّا طول الأمل فینسی الآخره»(4)؛

و عن الصادق _ علیه السلام _ : «احذروا أهواءکم کما تحذرون أعداءکم، فلیس شیءٌ

1- 1. کریمتان 40 / 41 النازعات.

2- 2. کریمه 26 ص.

3- 3. راجع: «وسائل الشیعه» ج 1 ص 102 الحدیث 245، «بحار الأنوار» ج 64 ص 335، «عوالی اللئالی» ج 1 ص 273 الحدیث 96، «شرح نهج البلاغه» ج 19 ص 316.

4- 4. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه 42 ص 83، «بحار الأنوار» ج 74 ص 419.

أعدی للرجال من اتّباع أهوائهم و حصائد ألسنتهم»(۱).

<و للإنسان مع هواه ثلاث حالاتٍ:

الأولی: أن یغلبه الهوی فیستعبده، کما قا ل ــ تعالی ــ : «أَ رَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلآهَهُ هَوَاهُ أَ فَأَنْتَ تَکُونُ عَلَیهِ وَکِیلًا»(۲)؟؛

و الثانیه: أن یغالبه، فیقهره مرّهً و یُقهر مرّهً؛ و إیّاه قصد بمدح المجاهدین و عناه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بقوله ــ و قد سئل: أیّ الجهاد أفضل؟ ــ

فقال: «جهاد هواک»(۳)؛ و قال ــ علیه السلام ــ : «جاهدوا أهواءکم کما تجاهدون أعداءکم»(۴)؛

و الثالثه: أن یغلب هواه ــ کالأنبیاء و الأوصیاء و کثیرٍ من صفوه الأولیاء ــ ، و هذا المعنی قصد النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بقوله: «ما من أحدٍ(۵) إلّا و له شیطانٌ!

فقیل: یا رسول اللّه! و لا أنت(۶)؟

فقال: و لاـ أنا!، إلّا انّ اللّه ــ تعالی ــ أعاننی علی شیطانی حتّی ملکته(۷)»(۸)؛ فانّ الشیطان یتسلّط علی الإنسان بحسب وجود الهوی(۹)>، ــ إلی غیر ذلک من الأحادیث الّتی ذکرنا بعضها فی آخر اللمعه الأولی ــ .

و «المخالفه»: خلاف الموافقه.

ص : ۴۶۰

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۳۵ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۵۷ الحدیث ۲۰۹۷۱، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۸۲، «مشکاه الأنوار» ص ۶۸.

۲- ۲. کریمه ۴۳ الفرقان.

۳- ۳. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۵ ص ۳۷۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۳۱۴، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۳۷.

۵- ۵. المصدر: + منکم.

۶- ۶. المصدر: و لا أنت یا رسول اللّه.

۷- ۷. المصدر: أعاننی علیه فاسلم.

۸- ۸. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۳۲۹.

۹- ۹. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۵۲.

و «الهدی» مصدرٌ من هداه _ کالسری و البکا _ ، و قد مرّ معنی «الهدایه» و مراتبها فی اللمعه الخامسه. و المراد به هنا: تعریف طرق الخیر و الشرّ مطلقاً؛ قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «ثلاثٌ أخافهنّ علی أمّتی من بعدی: الضلاله بعد المعرفه، و مضلّات الفتن، و شهوه البطن و الفرج»(۱).

و إنّما عبّر بصیغه المفاعله لما فی الصورتین من المدافعه و الممانعه.

وَ سِنَهِ الْغَفْلَهِ.

«السنَه»: مقدّمه النوم. و فی الکلام استعارهٌ، إمّا مطلقهٌ بأن شبّه تبلّد الفکر _ الناشیء عن الغفله _ بالفتور الّذی یتقدّم النوم؛ أو مکنیّه تخییلیّهٌ بأن شبّه الغفله بالنوم، و طوی ذکر المشبّه به و دلّ علیه بلازمه _ و هو السِنه _ ، إذ کثیراً مّا یقال للغافل: هو نائمٌ، و للذاکر: هو مستیقظٌ.

و فی التعبیر ب_ «السنه» ایذانٌ بأنّ القلیل من الغفله ممّا ینبغی الاستعاذه منه. هکذا ذکره الفاضل الشارح(۲).

و قیل: «التعوّذ من السنه تعوّذٌ ممّا فوقها بالطریق الأولی؛ أو من حیث إنّها أوّلٌ، فاذا لم تقع لم تقع ما هی أوّلٌ له»(۳).

أقول: و التحقیق فی هذا المقام: انّ الاستعاذه من السِنه یلزم الاستعاذه من النوم، لأنّ سلب الفرد الضعیف عن شیءٍ یدلّ علی سلب الفرد القویّ عن الشیء أیضاً، بدون عکسٍ؛ فانّ حرمه الأفّ للأبوین دالٌّ علی حرمه الضرب و القتل، دون العکس.

ص : ۴۶۱

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۳۶۸، «الکافی» ج ۲ ص ۷۹ الحدیث ۶. و انظر أیضاً: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۴۰۷ الحدیث ۵۸۸۱.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۵۴.

۳- ۳. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۸۷.

و قـد قيل فى قوله ـ تعالى ـ : «لَاتَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَانَومٌ»(۱): «فان قلت: إذا كانت السـنه عبارةً عن مقـدّمه النوم، فاذا قال: «لَاتَأْخُذُهُ سِنَةٌ» فقد دلّ ذلك على أنّه لايأخذه نومٌ بطريقٍ أولى(۲)، فكان ذكر «النوم» بعده تكريراً(۳)!

قلنا: تقرير الكلام: «لَاتَأْخُذُهُ سِنَةٌ» فضلاً عن أن ياخذه النوم»(۴).

و «الغفله» قيل: «هى متابعه النفس على ما تشتهيه»؛

و قيل: «صفةٌ للقلب توجب ترك الحقّ و عدم ذكر الموت و ما بعده، و الميل إلى الباطل و حبّ الدنيا»؛

<و قال سهلٌ: «الغفله إبطال الوقت بالبطاله». هذا ما ذكره أهل المعرفه.

و فى أجوبه الحسن بن علىّ ـ عليهما السلام ـ حين سأل إيّاه عن أشياء من المروءه، فقال له ما الغفله: قال ـ عليه السلام ـ : «تركك المسجد و طاعتك المفسد»(۵)؛

و قال الشيخ البهائىّ ـ رحمه اللّه ـ : «غفله القلب عن الحقّ من أعظم العيوب و أكبر الذنوب و لو كانت آناً من الآنات أو لمحةً من اللمحات، حتّى أنّ أهل القلوب عدّوا الغافل فى آن الغفله من الكفّار!»(۶).

وَ تَعَاطِى الْكُلْفَهِ، وَ إِيثَارِ الْبَاطِلِ عَلَى الْحَقِّ، وَ الإِصْرَارِ عَلَى الْمَآثَمِ.

«تعاطى» الشيء: تناوله، و فلانٌ يتعاطى كذا أى: يخوض فيه. قال صاحب القاموس: «التعاطى: التناول»(۷).

۱- ۱. كريمه ۲۵۵ البقره.

۲- ۲. المصدر: الأولى.

۳- ۳. المصدر: و كان ذكر النوم تكريراً.

۴- ۴. هذا كلام الرازى، راجع: «التفسير الكبير» ج ۷ ص ۹.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۱۴، «كشف الغمّه» ج ۱ ص ۵۶۸.

۶- ۶. لم أعثر عليه.

۷- ۷. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۲۰۵ القائمه ۲.

و «الکَلفه» ــ بالضمّ ــ : المشـقّه، فی الأساس: «لیس علیه کلفهٌ فی هـذا، أی: مشـقّهٌ»(۱). و المراد بــ «تعـاطی الکلفه»: ارتکاب الأمور الشاقّه الّتی تورث النفس کلالاً و ملالاً، فانّه منهیٌّ عنه فی الأمور الـدینیّه فضـلًا عن الـدنیویّه؛ کما ورد عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «لاتُکرهوا إلی أنفسکم العباده»(۲)(۳)>.

و یحتمـل أن یکـون المراد بــ «تعـاطی الکلفـه»: التکلّـف، و هی تعرّض الإنسـان لمـا لاـیعنیه، فـالمتکلّف هـو المتعرّض لما لایعنیه(۴)، کما ورد عن الحسن بن علیٍّ ــ علیه السلام ــ : «الکُلفه کلامک فیما لایعنیک»(۵).

و قیل: «هی انتحاله ما لیس عنده(۶)، کما قال ــ تعالی ــ : «قُلْ مَا أَسْئَلُکُمْ عَلَیهِ مِنْ أَجْرٍ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُتُکَلِّفِینَ»(۷)؛

و عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ انّه قال : «المؤمن لایحتشم من أخیه، و لا یدری أیّهما أعجب: الّذی یکلّف أخاه إذا دخل أن یتکلّف له، أو المتکلّف لأخیه»(۸)؛

و عنه: «انّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: من تکرمه الرجل لأخیه أن یقبل تحفته و یتحفه بما عنده، و لایتکلّف له شیئاً»(۹)؛

ص : ۴۶۳

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۵۰ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۸۶ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۱۰۸ الحدیث ۲۶۵ ، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۲۱۳.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۵۴.

۴- ۴. و انظر: «نور الأنوار» ص ۸۷.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۱۵، «العدد القویّه» ص ۵۲.

۶- ۶. و انظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۱۵ ص ۲۳۱.

۷- ۷. کریمه ۸۶ ص.

۸- ۸. راجع: «الکـافی» ج ۶ ص ۲۷۶ الحدیث ۲، «وسائل الشـیعه» ج ۲۴ ص ۲۷۵ الحدیث ۳۰۵۳۳، «بحـار الأنوار» ج ۷۲ ص ۴۵۳، «المحاسن» ج ۲ ص ۴۱۴ الحدیث ۱۶۴.

۹- ۹. راجع: «الکافی» ج ۶ ص ۲۷۵ الحدیث ۱، «وسائل» ج ۲۴ ص ۲۷۵ الحدیث ۳۰۵۳۴ ، «الجعفریّات» ص ۱۹۳.

و قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «إنّى لا أحبّ المتكلّفين»(۱)؛

و قد ورد فى الروايه: «المؤمن خفيف المؤونه»(۲).

و «الإيثار»: الاختيار، يقال: آثر الشيء ــ بالمدّ ــ إيثاراً أى: اختاره.

و «الباطل»: خلاف الحقّ.

و «الحقّ»: ما هو ثابتٌ فى نفس الأمر.

<و «الإصرار»: أصله من «الصرّ»، و هو الشدّ و الربط ــ و منه سمّيت الصرّه ــ ، ثمّ أطلق على لزوم الشيء و مداومته؛ يقال: أصرّ عليه: إذا لزمه و داومه. ثمّ استعمل فى عرف الشرع فى الإقامه على الذنب من دون استغفارٍ(۳)>، كما قال الصادق ــ عليه السلام ــ : «هو أن لايستغفر و لايحدّث نفسه بتوبةٍ»(۴).

و «المآثم»: جمع الإثم ــ على غير قياسٍ، كلواقح فى جمع الملقحه ــ ؛ أو جمع «المأْثم» ــ بسكون الهمز، كما فى بعض النسخ ــ ، و هو مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الإثم. و المراد به ما يأثم به المرء، وضعاً للمصدر موضع الاسم.

وَ اسْتِصْغَارِ الْمَعْصِيَهِ.

«استصغره»: عدّه صغيراً.

و «المعصيه»: خلاف الطاعه و العباده. و المراد بــ «استصغار المعصيه»: هو أن يذنب الرجل الذنب ثمّ يقول: طوبى لى لو لم يكن غير ذلك!. قال الصادق ــ عليه السلام ــ : «اتّقوا المحقّرات من الذنوب، فانّها لاتغفر،

ص : ۴۶۴

۱- ۱. راجع: نفس المصادر المذكور فى التعليقه السالفه.

۲- ۲. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۱۱۷ الحديث ۲۴۹، «وسائل الشيعه» ج ۲ ص ۵۷ الحديث ۱۴۷۲، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۳ الحديث ۲۸.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۵۷.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۵ ص ۲۹، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸.

قلت: و ما المحقّرات؟

قال: الرجل يذنب(۱) فيقول: طوبى لى لو لم يكن(۲) غير ذلك!»(۳).

و قال أبوالحسن ــ عليه السلام ــ : «لاتستقلّوا قليل الذنوب، فانّ قليل الذنوب يجتمع حتّى يكون كثيراً»(۴)؛

و عن النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ، حين تنزّل بقرعاء ــ فقال لأصحابه: «إيتونى بحطبٍ،

فقالوا: يا رسول اللّه! نحن بأرضٍ قرعاء ما بها من حطبٍ!

قال: فليأت كلّ إنسانٍ بما قدر عليه.

فجاؤا به حتّى رموا بين يديه بعضه على بعضٍ، فقال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : هكذا يجمع الذنوب!». ثمّ قال: «إيّاكم و المحقّرات من الذنوب، فانّ لكلّ شىءٍ طالباً و انّ طالبها «نَكتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ وَ كُلَّ شَىْءٍ أَحْصَينَاهُ فِى إِمَامٍ مُبِينٍ»(۵)»(۶)؛

و قال الصادق ــ عليه السلام ــ : «انّ اللّه خبأ ثلاثةً فى ثلاثٍ:

رضاه فى طاعته، فلاتحقّروا منها شيئاً فلعلّ رضاه فيه؛

و غضبه فى معاصيه، فلاتحقّروا منها شيئاً فلعلّ غضبه فيه؛

و خبأ أولياءه فى عباده، فلاتحقّروا واحداً منهم فلعلّه ولىّ اللّه»(۷).

۱- ۱. المصدر: + الذنب.

۲- ۲. المصدر: + لى.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۸۷ الحديث ۱. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۱۰ الحديث ۲۰۶۰۳، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ح ۳۴۵.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۸۷ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۹۶ الحديث ۲۲۹ ، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۴۶، «الأمالى» ــ للمفيد ــ ص ۱۵۷ الحديث ۸، «كتاب الزهد» ص ۱۶ الحديث ۳۳.

۵- ۵. كريمه ۱۲ يآس.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۸۸ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۱۰ الحديث ۲۰۶۰۵، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۴۶.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۸۷، «كشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۴۸، مع اختلاف قليل بين ما فى المتن و ما فى المصدر.

و قال ـ عليه السلام ـ : «لاتنظر إلى صغر معصيتك(۱)، و لكن انظر إلى مَن عصيت»(۲)؛

و قال بعض العارفين: «متى عظمت المعصيه فى قلب العاصى صغرت عند اللّه، و متى صغرت فى قلبه عظمت عنده ـ تعالى ـ !».

و اعلم! أنّ المعصيه و إن كانت صغيرةً فى نفسها لكنّها عظيمةٌ فى مخالفه الربّ العظيم؛ و لذا استعاذ من استصغارها ـ لاستلزامه عدم الخوف من ارتكابها ـ .

وَ اسْتِكْبارِ الطّاعَهِ.

أى: أعدّها كبيرةً عظيمةً. «الكِبْر»: استعظام الرجل نفسه لما يرى لها من الكمال ـ سواءٌ اتّصفت به فى نفس الأمر أم لا، و سواءٌ كان كمالاً فى الحقيقه أم لا ـ مع مزيّهٍ على الغير فيه. فيستدعى متكبّراً عليه، بخلاف العُجب، فلو لم يخلق إلّا واحدةٌ أمكن فى حقّه العُجب، دون الكِبْر. فلايكفى فى الكِبر مجرّد استعظام نفسه أو استحقار غيره، إذ لعلّه يرى نفسه أحقر منه، أو غيره أعظم منه أو مساوياً له.

و هو من الآفات العظيمه و البلايا الفخيمه الّتى هلك بها خوّاص الأنام فضلاً عن العوامّ كالأنعام. و هو أعظم الحجب المانعه عن الوصول إلى دار السلام، و يترتّب عليه من المفاسد ترك التواضع و كظم الغيظ و قبول النصح و الغضب و الحقد و الحسد و الغيبه و اذراع الناس و غيرها، فما من رذيلهٍ إلّا و يضطرّ إليها لحفظ العزّه الموهومه؛ و ما من فضيلهٍ إلّا و هو عاجزٌ عنها خوفاً عن المزلّه الموهومه. و ربّما زاد إلى أن يؤدّى الاستكبار على اللّه و رسله و أمنائه بانكار كلامهم و نصائحهم و الاستنكاف عن امتثال أوامرهم و نواهيهم!، فيصير كفراً باللّه الكريم !! ـ أعاذنا اللّه منه بمنّه العظيم و لطفه العميم ـ . قال اللّه ـ تعالى ـ : «إِنَّ الَّذِينَ

ص : ۴۶۶

۱- ۱. الخطيئه.

۲- ۲. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۳۲۹ الحديث ۱۳۱۷۵، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۷۸، «الأمالى» ـ للطوسى ـ ص ۵۲۷، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۵۳.

يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»(۱)،«أَدْخُلُوا أَبوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ»(۲)، «إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلاَّ كِبرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ»(۳)؛

و فی النبویّ: «لايدخل الجنّه من كان فی قلبه مثقال حبّهٍ من خردلٍ من الكبر»(۴)؛

و فيه أيضاً: «قال اللّه _ تعالی _ : «الكبرياء ردائی و العظمه إزاری، فمن نازعنی فی واحدٍ منهما ألقيته فی جهنّم!»(۵)؛

و قال عيسی بن مريم _ عليه السلام _ : «كما انّ الزرع ينبت فی السهل و لاينبت علی(۶) الصفا كذلک الحكمه تعمر فی قلب المتواضع و لاتعمر فی قلب المتكبّر»(۷)؛

و فی الصادقیّ قال: «قال رسول اللّه _ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم _ : قال موسی _ عليه السلام _ لإبليس: أخبرنی بالذنب الّذی إذا أذنبه ابن آدم استحوذت عليه؟

قال: إذا أعجبته نفسه و استكثر عمله و صغر فی عينه ذنبه»(۸)؛ ... إلی غير ذلک من الأخبار الكثيره الّتی لاتحصی. فلاذنب أعظم من الكبر _ أعاذنا اللّه تعالی منه و جميع

۱- ۱. كريمه ۲۰ غافر.

۲- ۲. كريمه ۷۲ الزمر / ۷۶ غافر.

۳- ۳. كريمه ۵۶ غافر.

۴- ۴. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۳۱۰ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۵ الحديث ۲۰۸۱۴، «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۳۱۱، «تفسير العيّاشی» ج ۱ ص ۱۵۶ الحديث ۵۲۸، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۴ الحديث ۱۳.

۵- ۵. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۹۸. و انظر أيضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۳۱ الحديث ۱۳۴۲۹، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸۹، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۹۲.

۶- ۶. المصدر: فی.

۷- ۷. راجع: «تحف العقول» ص ۵۰۴، «بحار الأنوار» ج ۱۴ ص ۳۰۷. و فی كثيرٍ من المصادر يوجد منسوباً إلی أئمّتنا المعصومين _ عليهم السلام _ .

۸- ۸. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۹۹ الحديث ۲۳۶، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۳۴۸ الحديث ۱۳۲۲۱، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۵۱، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۵۰، «الأمالی» _ للمفيد _ ص ۱۵۶ الحديث ۷.

المؤمنين بحقّ محمّـدٍ و أهـل بيته الطيّـبين ــ . فلـذا اسـتعاذ ــ عليه السـلام ــ [منه(۱)]؛ و لاعتراف خاتم النبيّن و سـيّد الوصـيّين بالتقصـير؛ و قـد قال سيّد الساجدين: «لو انّى منذ بدعت فطرتى من أوّل الدهر عبدتک دوام خلود ربوبيّتک بکلّ شـعرهٍ فى کلّ طرفه عينٍ سـرمد الأبد بحمد الخلائق و شـکرهم أجمعين لکنت مقصّـِرا فى بلوغ أداء شکر أخفى نعمهٍ من نعمک علىَّ»(۲). فاذا کانت عباداته ــ عليه السلام ــ فى القلّه بهذه المثابه، فأين توجد عبادهٌ لها کثرهٌ!؟؛ مع انّ أداء شکر نعمه ممتنعٌ، إذ هو بکلّ نعمهٍ يسـتحقّ الطاعه و الشکر، و نعمه غير محصورهٍ ــ کما قال تعالى : «وَ إنْ تَعُدُّوا نِعمَهَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا»(۳) ــ ، فکيف نستکبر طاعهً فى جنب عظمته و إحسانه و استحقاقه لما هو أهله و قد قال ــ سبحانه ــ «وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدرِهِ»(۴)؟.

و روى فى الکافى(۵) عن أبيالحسن موسـى ــ عليه السـلام ــ قال لبعض وُلـده: «يا بنىّ! عليک بالجدّ لا تخرجنّ نفسک من حدّ التقصير فى عباده اللّه و طاعته، فانّ اللّه ــ تعالى ــ لايعبد حقّ عبادته!»؛

و عن أبى عبـداللّه ــ عليه السـلام ــ : «کـلّ عمـلٍ تريـد به اللّه ــ تعـالى ــ فکن فيه مقصّـِراً عنـد نفسـک، فـانّ النـاس کلّهم فى أعمالهم فيما بينهم و بين اللّه مقصّرون إلاّ مَن عصمه اللّه»(۶)؛

و قد سئل العبّاس بن عطاء: «أىّ الأعمال أفضل؟

۱- ۱. زيادهٌ يقتضيها المقام، و هى لاتوجد فى النسختين.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۱ ص ۹۰، «الأمالى» ــ للصدوق ــ ص ۲۹۹ الحديث ۱۵، «مفتاح الفلاح» ص ۳۱۵.

۳- ۳. کريمه ۱۸ النحل.

۴- ۴. کريمه ۹۱ الأنعام، ۷۴ الحج، ۶۷ الزمر.

۵- ۵. راجع: «الکافى» ج ۲ ص ۷۲ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۹۵ الحديث ۲۲۷ ، «مشکاه الأنوار» ص ۱۵۸.

۶- ۶. راجع: «الکافى» ج ۲ ص ۷۳ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۹۶ الحديث ۲۲۸، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳۳.

فقال: ملاحظه الحقّ على دوام الأوقات!،

فقيل: أىّ الآداب أكمل؟

قال: استشعار التقصير فى عامّه الأعمال».

و علاجه _ على الإجمال _ : أن يعرف ربّه بأنّ كلّ كمالٍ و جمالٍ منه بدء و إليه يرجع فى المآل _ كما قال الشاعر:

يادِ ما و بودِ ما از داد اوست هستى ما جمله از ايجاد اوست _

فلايليق العزّه و الكبرياء إلّا به؛ ثمّ يعرف نفسه عدماً محضاً و احتياجاً صرفاً و انّ كلّ شىءٍ له فهو من ربّه _ قال المولوىّ:

ما عدمهائيم و هستيها نما(۱) او وجود مطلق و فانى نما(۲)

ما همه شيران ولى شير علم حمله مان از باد باشد دم بدم

حمله مان از باد(۳) و ناپيداست باد و انكه(۴) ناپيداست هرگز كم مباد(۵)-(۶) _

و أوّله نطفهٌ و آخره جيفهٌ(۷) و فيما بينهما حاملاً للقاذورات عاجزاً عن كلّ شىءٍ من المعلولات لا شيئاً صرفاً و باطلاً محضاً!؛ فاذا عرف هذا حصل له مرتبه اليقين بأن ليس فى الوجود إلّا ذاته و صفاته و أفعاله، و أنّ كلّ الموجودات رشحهٌ من رشحات وجوده و قطرهٌ من قطرات بحر فضله و جوده و أثرٌ لذاته و مظهرٌ لصفاته. فلاينظر إلى أحدٍ بعين الحقاره حتّى الأشرار و الكفّار مع كونه مأموراً ببغضهم و لعنهم و ترك مودّتهم _ لاختلاف الحيثيه _ ، فبغض الكافر مثلاً لكفره و عداوته _ لأنّه مأمورٌ به _ لايستلزم ميل النفس إلى التكبر

۱- ۱. المصدر: هستيهاى ما.

۲- ۲. المصدر: تو وجود مطلقى فانى نما.

۳- ۳. المصدر: حمله شان پيدا.

۴- ۴. المصدر: و انک.

۵- ۵. المصدر: از ما گم مباد.

۶- ۶. راجع: «مثنوى مولوى» ج ۱ ص ۳۸ السطر ۹.

۷- ۷. مقتبسٌ من كلام سيّدنا أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ ، راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۴۵۴ ص ۵۵۵، «شرح ابن أبيالحديد» ج ۲۰ ص ۱۵۰، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۲۷۵ الحديث ۲.

علیه، و حبّه ــ لأجل کونه من مظاهره و آثاره ــ لاینافی بغضه لأفعاله و أخلاقه و عقائده. فلو وکّل أحدٌ غلامه المأمون علی ولده بمراقبته و تأدیبه، فالمطلوب المحمود من الغلام ضربه و تأدیبه إذا أساء ظاهرا لمجرّد امتثال مولاه، و محبّته له باطناً من حیث انّه ولده و منسوبٌ إلیه، و لایحسن منه أن یتکبّر علیه و یری لنفسه مزیّةً بالنسبه إلیه. فالمعیار الکلّی کون حبّه و بغضه خالصاً لوجه اللّه، فلاینافی حدوث کلٍّ منهما و زواله و زیادته و نقیصته بالنسبه إلی ما یعرضه من العقائد و الأخلاق و الأعمال.

علی انّ المناط حسن الخاتمه و سوء العاقبه، فلعلّ الکافر یسلم و یتوب و الفاسق یندم و یؤوب!.

تذییلٌ

کما انّ الکبر طرف افراط فضیله التواضع، فالتذلّل طرف تفریطٍ منها ــ من التملّق لأرباب الدول و التواضع للمتکبّرین ــ و غیر ذلک ممّا یُذکر بعضها فی «التواضع» مع ما یدلّ علی ذمّها؛ و علاجه بعد التذکّر لقبحه عقلاً و نقلاً و مدح التواضع، کذلک تحصیل ضدّه ــ الّذی هو التواضع ــ .

وَ مُبَاهَاتِ الْمُکْثِرِینَ وَ الإِزْرَاءِ بِالْمُقِلِّینَ.

«المباهات»: مفاعلهٌ من البهاء ــ و هو الحسن ــ ، ثمّ استعمل فی مطلق المفاخره.

و «المکثر»: اسم فاعلٍ من أکثر الرجل ــ بالألف ــ إذا کثر ماله، أی: مفاخرتهم بکثره أموالهم أو طاعاتهم.

و «أزری» بالشیء ازراءً: تهاون به، و فی القاموس: «أزری: إذا أدخل الرجل علیه(۱)

ص : ۴۷۰

۱- ۱. المصدر: أزری بأخیه أدخل علیه.

عيباً أو أمراً يريد أن يلبّس عليه»(۱)؛ و فی الأساس: «أزريت به : قصّرت به و حقّرته»(۲).

و «المقلّ» ـ من أقلّ الرجل، بالألف ـ : صار إلى القِلّه ـ بالكسر ـ ؛ و هی الفقر، أی: التهاون و الاستحقار بالّذين يقلّ أموالهم أو طاعاتهم، إذ ربّ مقلٍّ يكون مرضيّاً من أهل الجنّه و ربّ مكثرٍ يكون مبغوضاً معدوداً من أهل النار؛ قال الباقر ـ عليه السلام ـ : «إذا أحبّ اللّه(۳) عبداً أدخله الجنّه و رضی منه باليسير»(۴)؛

و فی الكافی(۵) ـ بسندٍ حسنٍ أو صحيحٍ ـ عن أبی عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «من استذلّ مؤمنا و استحقره لقلّه ذات يده و لفقره شهره اللّه يوم القيامه علی رؤوس الخلائق»؛

و عن ابن عبّاس عن النبیّ: «من أهان فقيراً مسلماً من أجل فقره و استخفّ به فقد استخفّ بحقّ اللّه!، و لم يزل فی مقت اللّه ـ عزّ و جلّ ـ حتّی يرضيه»(۶).

وَ سُوءِ الْوِلاَيَهِ لِمَنْ تَحْتَ أَيْدِينَا، وَ تَرْكِ الشُّكْرِ لِمَنِ اصْطَنَعَ الْعَارِفَهَ عِنْدَنَا.

«الوِلايه»: السلطنه، أو النصره؛ أی: أعوذ بك من سوء السلطان أو النصره لمن تحت أيدينا.

ص : ۴۷۱

۱- ۱. راجع: «قاموس المحيط» ص ۱۱۸۷ القائمه ۲.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۷۰ القائمه ۱.

۳- ۳. المصدر: انّ اللّه إذا أحبّ.

۴- ۴. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۸۶ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۱۰۸ الحديث ۲۶۶ ، «بحار الأنوار» ج ۴۷ ص ۵۵.

۵- ۵. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۳۵۳ الحديث ۹. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۲۶۶ الحديث ۱۶۲۷۱، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۴۶، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۴۵۴.

۶- ۶. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۶۵ الحديث ۵۸.

و «الاصطناع»: فعل المعروف، فلمّا ذكر مع «العارفه» ــ أى: المعروف ــ جرّد عن معناه و أريد منه الفعل؛ فالمعنى: و أعوذ بك من ترك الشكر لمن فَعَل المعروف عندنا.

أَوْ أَنْ نَعْضُدَ ظَالِماً.

قال الفاضل الشارح: «أو هنا لمطلق الجمع ــ كالواو ــ عند من أثبت لها هذا المعنى؛ و الحقّ انّها لأحد الشيئين أو الأشياء، و الجمع انّما استفيد من قرينه الكلام ــ إذ لايجوز أن يراد: انّى أعوذ بك من واحدٍ من هذه الأشياء فقط ــ ، فهى كقوله ــ تعالى ــ : «وَ لاَتُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَو كَفُورا»(١)، إذ لايجوز أن يراد به : لاتطع واحداً منهما و أطع الآخر ــ لقرينه الإثم و الكفر ــ »(٢).

و «الاعتضاد»: الاعانه.

و «الظلم»: وضع الشىء فى غير موضعه. و المعنى: و نعوذ بك من أن نعين ظالماً و نقوّيه على ظلمه.

أقول: المستفادّ من الآيات و الأخبار انّ إعانه الظالم مطلقاً موجبهٌ لدخول النار، كقوله ــ تعالى ــ : «وَ لاَتَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ»(٣)؛

و قول أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «العامل بالظلم و المعين له و الراضى به شركاء ثلاثتهم»(۴)؛

و قوله ــ عليه السلام ، و قد سأله خيّاطٌ لبعض عمّال الجور ــ : «أمّا أنت فمنهم، و أمّا من

ص : ۴۷۲

١- ١. كريمه ٢۴ الإنسان.

٢- ٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٣۶۶.

٣- ٣. كريمه ١١٣ هود.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ٢ ص ٣٣٣ الحديث ١۶، «وسائل الشيعه» ج ١۶ ص ۵۵ الحديث ٢٠٩۶۵، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٣٣٢، «جامع الأخبار» ص ٣۵۵، «مجموعه ورّام» ج ١ ص ١٧.

يبيعك الخيوط فمن معينهم»(۱)؛

و نهيه _ عليه السلام _ لصفوان الجمّال عن حملان الظلمه إلى مكّه، و قال له: «إنّك إذا تمنّيت بقاءهم إلى مكّه ليوفوك كراك فيها حشرك اللّه معهم»(۲)، فباع جماله و ترك السفر. و الأخبار في ذلك مستفيضةٌ.

فاعانتهم حرامٌ مطلقاً حتّى فيما هو مباحٌ في نفسه، كما رواه الشيخ(۳) في الحسن عن ابن يعفور قال: «كنت عند أبي عبداللّه _ عليه السلام _ إذ دخل عليه رجلٌ من أصحابه فقال: أصلحك اللّه! انّه ربّما أصاب الرجل منّا الضيق أو الشدّه، فيُدعى إلى البناء يبنيه أو النهر يكريه أو المسنّاه يصلحها، فما تقول في ذلک؟

فقال أبو عبداللّه _ عليه السلام _ : «ما أحبّ أن عقدت لهم عقدةً أو وكيت لهم وكاءً و ان لي ما بين لابتيها لاولا مدّةً بقلمٍ، انّ أعوان الظلمه يوم القيامه في سرادق من نارٍ حتّى يحكم اللّه بين العباد».

_ بيانٌ: «كرى» النهر يكريه: استحدث حفره؛ و «المسنّاه»: سدٌّ تعترض الوادي؛ و «المُدّه» بالضمّ: ما استمددت به من المداد على القلم. _ .

و في الصحيح عن يونس بن يعقوب قال: قال لي أبو عبداللّه _ عليه السلام _ : «لاتعنهم على بناء مسجدٍ!»(۴)؛

و روى أيضاً عن السكوني عن أبي عبداللّه _ عليه السلام _ عن آبائه _ عليهم السلام _ قال: «قال رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : إذا كان يوم القيامه نادى

۱- ۱. لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّه، و انظر: «نور الأنوار» ص ۹۰.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۳۷۶، مع تغييرٍ.

۳- ۳. راجع: «التهذيب» ج ۶ ص ۳۳۱ الحديث ۴۰. و انظر أيضاً: «الكافي» ج ۵ ص ۱۰۷ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۷۹ الحديث ۲۲۲۹۴.

۴- ۴. راجع: «التهذيب» ج ۶ ص ۳۳۸ الحديث ۶۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۸۰ الحديث ۲۲۲۹۶.

منادٍ: أين الظلمه و أعوانهم و من لاق لهم دواهً أو ربط لهم كيساً أو مدّهم مدّه قلمٍ؟ فاحشروهم معهم!»(۱). و أمثال هذه الأخبار كثيرهٌ.

<و أمّا ما ذهب إليه جمهور أصحابنا من انّ معونه الظلمه انّما تحرم فيما له دخلٌ فى الظلم، لا ما لا دخل له فيه _ كالخياطه لهم و نحوها _ فموجبٌ لطرح هذه الأخبار الكثيره. و كأنّهم فهموه من تعليق الحكم على الوصف _ فإنّه مشعرٌ بالعلّيّه _ (۲)>؛

و يردّه صريح الآيه و هذه الأخبار المذكوره.

<قال الشيخ البهائىّ _ رحمه اللّه _ بعد نقله أكثر الأحاديث المذكوره تأييدا لعموم الإعانه: «و ربّما يستأنس له بقوله _ تعالى _ : «وَ لاٰ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّٰارُ»(۳). و يظهر من كلام بعض فقهائنا فى مبحث المكاسب: انّ معونه الظالمين إنّما محرّمٌ إذا كانت بما هو محرّمٌ فى نفسه، و أمّا إعانتهم على تحصيل أموالهم و خياطه ثيابهم و بناء منازلهم مثلاً فليس بمحرّمٍ. و هذا التفصيل إن كان قد انعقد عليه الإجماع فلا كلام فيه، و إلّا فللنظر فيه مجالٌ؛ فانّ النصوص على ما قلناه متظافرهٌ؛

و أيضاً فعلى هذا لا معنى حينئذٍ لتخصيص الإعانه ب_ «الظالمين»، فانّ إعانه كلّ أحدٍ بالمحرّم محرّمهٌ، بل فعل المحرّم فى نفسه حرامٌ _ سواءٌ كانت إعانهً أو غير إعانهٍ _ . و قد يوجّه التخصيص بأنّ إعانه الظالمين بالمحرّم أشدّ تحريماً من إعانه غيرهم، فالاهتمام ببيانها أشدّ، فصرّح بها و إن كان السكوت عنها يستلزم دخولها بالطريق الأولى».

قال: «و العجب من العلّامه فى التذكره حيث خصّ تحريم إعانتهم بما يحرم ثمّ استدلّ بالروايات السابقه، و هى _ كما عرفت _ صريحهٌ فى خلاف ما ادّعاه!(۴)>، فالتعويل إلى ما ذكرناه»(۵).

ص : ۴۷۴

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۳۷۲، «ثواب الأعمال» ص ۲۶۰.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۰.

۳- ۳. كريمه ۱۱۳ هود.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۶۹.

۵- ۵. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۲۳۸.

و السیّد الجزائری _ قدّس سرّه _ قال: «و الّذی یختلج بخاطری تحریمه مطلقاً، لوجهین:

أحدهما: دلاله الآیات و الأخبار علیه(۱)؛

و ثانیهما: انّ کلّ معونهٍ من المعونات له دخلٌ فی الظلم، مثلًا الخیاطه الّتی مثّلوا بها تشتمل علی نوع تقویهٍ للظالمین، فانّ الناس لو ترکوا الخیاطه للحکّام و السلاطین حتّی یحتاجوا إلی الثیاب و لایحصّلوها لترکوا حکومتهم و اعطوا الحقّ أهله؛ کما روی: «انّ رجلاً ـ کان کاتباً فی دیوان بنیأمیّه و عنّفه الصادق و قال: لو ترکتم کلّکم الکتابه فی دیوانهم لأدّوا إلینا حقّنا»(۲)؛ _ و هو مؤیدٌ لما قلناه(۳)» _ .

ثمّ قال: «و المراد بالظالم: من ارتکب المحاکمه بین الناس و أخذ أموالهم بغیر حجّهٍ شرعیّهٍ _ کالحکّام و القضاه _ من الشیعه أو غیرهم. ویدخل فیه المصرّ علی الذنب، فانّه ظالمٌ علی نفسه بحکم الآیات و الأخبار»(۴).

أَوْ نَخْذُلَ مَلْهُوفاً.

«الخِذلان» _ بالکسر _ : ترک النصره و الإعانه.

و «الملهوف»: المظلوم المضطرّ، أی: نترک نصرته و إعانته؛ قال الصادق _ علیه السلام _ : «انّ اللّه أوحی إلی نبیٍّ من أنبیائه فی مملکه جبّارٍ من الجبّارین أن : آت هذا الجبّار فقل له: انّی لم أستعملک علی سفک الدماء و اتّخاذ الأموال و إنّما استعملتک لتکفّ عنّی أصوات المظلومین، فانّی لن أدع ظلماتهم و ان کانوا کفّاراً»(۵)؛

و قال أبوالحسن _ علیه السلام _ : «من قصد إلیه رجلٌ من إخوانه مستجیراً به فی

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف جملهً واسعهً من کلام السیّد الجزائری.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه.

۳- ۳. المصدر: _ و هو ... قلناه.

۴- ۴. راجع: «نور الأنوار» ص ۹۰.

۵- ۵. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۲۹ الحدیث ۸۹۱۸ «بحار الأنوار» ج ۱۴ ص ۴۶۴، «أعلام الدین» ص ۴۶۹، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۶۴ الحدیث ۵۵.

بعض أحواله فلم يجره بعد أن يقدر عليه فقد قطع ولايه اللّه ــ عزّ و جلّ ــ !»(۱)؛

و روی شیخ الطائفه(۲) بسنده عن الباقر عن آبائه قال: «قال رسول اللّه: ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: من سمع رجلاً ینادی یا للمسلمین! فلم یجبه فلیس بمسلمٍ».

أَوْ نَرُومَ مَا لَیْسَ لَنا بِحَقٍّ، أَوْ نَقُولَ فِی الْعِلْمِ بِغَیْرِ عِلْمٍ.

«نروم» أی: نطلب و نقصد ما لیس لنا بحقٍّ طلبه و قصده. و قال الفاضل الشارح: «هو الادّعاء الباطل، و قد قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ: «هلک من ادّعی و خاب من افتری»(۳). و ذلک انّ الدعوی الباطله تصدر عن ملکه الکذب تارهً و عن الجهل المرکّب أخری ــ کالجاهل بالأمر المدّعی لحصوله عن شبههٍ رسخت فی ذهنه ــ؛ و کلاهما من أکبر الرذائل و أعظم المهالک فی الآخره»(۴).

«أو نقول فی العلم» أی: العلم بالمعارف الإلآهیّه و الأحکام النبویّه ــ أصولاً کان أو فروعاً ــ أو فی الحکم علی شیءٍ بنفیٍ و اثباتٍ، فانّ العلم کما یطلق علی الاعتقاد الجازم المطابق للواقع أو حصول صوره الشیء أو حضور الشیء یطلق أیضاً علی حکم النفس علی الشیء بوجود شیءٍ له أو نفی شیءٍ عنه هو غیر موجودٍ له، کالحکم علی زیدٍ بأنّه خارجٌ أو لیس هو طاهرٌ؛ قال اللّه ــ تعالی ــ لنبیّه: «لَاتَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ»(۵)؛

و عن زراره بن أعین قال: «سألت أباجعفر ــ علیه السلام ــ: ما حق اللّه علی العباد؟

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۶۶ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۳۸۶ الحدیث ۲۱۸۳۴، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۱۷۹، «مسائل علیّ بن جعفر» ص ۳۳۸ الحدیث ۸۳۴.

۲- ۲. راجع: «التهذیب» ج ۶ ص ۱۷۵ الحدیث ۲۹. و انظر أیضاً: «الکافی» ج ۲ ص ۱۶۴ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۴۱ الحدیث ۲۰۱۶۹.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۶ ص ۵۸، «شرح ابن أبیالحدید» ج ۱ ص ۲۷۳.

۴- ۴. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۷۰.

۵- ۵. کریمه ۳۶ الإسراء.

قال: أن يقولوا ما يعلمون و يقفوا عند ما لايعلمون»(۱)؛

و فی الصـحیح عن أبی جعفر ـ علیه السـلام ـ أیضـاً قـال: «من أفتی النـاس بغیر علمٍ و لاـ هـدیً لعنته ملاـئکه الرحمه و ملائکه العذاب و لحقه وزر من عمل بفتیاه!»(۲)؛

و قال الصادق ـ علیه السلام ـ : «أنهاک عن خصلتین فیهما هلاک الرجال:(۳) أن تدین اللّه بالباطل؛ و تفتی الناس(۴)»(۵)؛

فی الفقیه(۶) عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السـلام ـ فی وصـیّته لاـبنه محمّـد بن الحنفیّه: «یـا بنیّ! لاتقـل ما لاتعلم، بل لاتقل کلّ ما تعلم بغیر علمٍ(۷)».

أقول: و یحتمل أن یکون المعنی: أو نطلب و نقصـد ما لیس لنا بحقٍّ طلبه و قصـده، من طلب کنه ماهیّه الحقّ و صـفاته أو التکلّم فی علمه ـ الّذی هو عین ذاته ـ بغیر علم منّا علی ذلک، لأنّ العلم بالشـیء فرع الإحاطه به، و إحاطه المتناهی علی غیر المتناهی محالٌ ـ کما بیّنا لک تحقیق ذلک فیما سلف؛ فتذکّر! ـ .

وَ نَعُوذُ بِکَ أَنْ نَنْطَوِیَ عَلَی غِشٍّ أَحَدٍ.

<کرّر الفعل لقصد الاهتمام و المبالغه.

ص : ۴۷۷

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۳ الحدیث ۷، «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۲۳ الحدیث ۳۳۱۰۸، «الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۴۲۰ الحدیث ۱۴، «منیه المرید» ص ۲۱۵.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۲ الحدیث ۳، «التهذیب» ج ۶ ص ۲۲۳ الحدیث ۲۳، «أعلام الدین» ص ۸۳.

۳- ۳. المصدر: + أنهاک.

۴- ۴. المصدر: + بما لاتعلم.

۵- ۵. راجع: «الکـافی» ج ۱ ص ۴۲ الحدیث ۱. و انظر: «بحـار الأـنوار» ج ۲ ص ۱۱۴، «الخصـال» ج ۱ ص ۵۲ الحدیث ۶۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۰۴ الحدیث ۵۴.

۶- ۶. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۶۲۶ الحدیث ۳۲۱۵. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۶۸ الحدیث ۲۰۲۲۴، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۵۰.

۷- ۷. المصدر: ـ بغیر علمٍ.

و «انطوی» علی الشیء أی: ستره فی باطنه.

و «الغِشّ» ــ بالکسر ــ : ضدّ النصیحه، من غشَّه غَشّاً ــ من باب قتل ــ : لم ینصحه و زیّن له غیر المصلحه(۱)<؛ و المعنی: نعوذ بـک مـن أن نخفی فی سـریرتنا ترک نصیحه المسـلم، قـال رسـول اللّـه ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ : «أنسـک النـاس(۲) أنصحهم جیباً و أسلمهم قلباً لجمیع المسلمین»(۳)؛

و قال أبو عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «علیک بالنصح للّه فی خلقه، فلن تلقاه بعملٍ أفضل منه»(۴).

بخلاف الغِشّ، فـانّ الأحـادیث فی مـذمّته کثیرهٌ؛ روی ابن عبّـاس عن رسول اللّه انّه قال: «من بات و فی قلبه غِشٌّ لأخیه المؤمن بات فی سخط اللّه و أصبح کذلک، و إن مات کذلک مات علی غیر دین الإسلام»(۵)؛

و عنه أیضاً قال: «قال رسول اللّه: من غشّ أخاه المسلم نزع اللّه منه برکه رزقه و أفسد علیه معیشته و وکّله إلی نفسه»؛ (۶)

و عنه ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ : «من غشّ مسلماً فی بیعٍ أو شراءٍ فلیس منّا، و یحشر مع الیهود یوم القیامه! لأنّه من غشّ الناس فلیس بمسلمٍ»(۷)؛

ص : ۴۷۸

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۷۵.

۲- ۲. المصدر: + نصحاً.

۳- ۳. راجع: «الکـافی» ج ۲ ص ۱۶۳ الحدیث ۲. و انظر أیضـاً: «مسـتدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۳۸۶ الحدیث ۱۴۳۶۵، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۳۳۸، «الجعفریات» ص ۱۶۳.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۶۴ الحدیث ۳، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۳۳۸.

۵- ۵. راجع ــ مع تغییرٍ فی بعض ألفـاظه ــ : «من لایحضـره الفقیه» ج ۴ ص ۱۵ الحدیث ۴۹۶۸، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۸۴، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۴۲۹ الحدیث ۱، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۶۲.

۶- ۶. راجع: «وسائل الشـیعه» ج ۱۷ ص ۲۸۳ الحدیث ۲۲۵۲۹، «بحـار الأنوار» ج ۷۳ ص ۳۶۴، «أعلام الـدین» ص ۴۱۷، «ثواب الأعمال» ص ۲۸۶.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۳۶۳، «أعلام الدین» ص ۴۱۴، «ثواب الأعمال» ص ۲۸۴.

و عن أبيجميله قال: سمعت أبا عبداللّه ــ عليه السلام ــ يقول: «من مشى فى حاجه أخيه ثمّ لم يناصحه فيها كان كمن خان اللّه و رسوله، و كان اللّه خصمه»(۱)؛

و عن عمر بن يزيد عن أبيه عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «من استشار أخاه فلم يمحضه محض الرأى سلبه اللّه ــ عزّ و جلّ ــ رأيه»(۲).

وَ أَنْ نُعْجِبَ بِأَعْمَالِنَا.

«نُعْجَب» ــ بضمّ النون و كسر الجيم و فتحها، على المعلوم و المجهول ــ ، يقال: أعجب فلانٌ برأيه و عمله أو بنفسه: إذا رآه حسناً، و الاسم : العُجب ــ بالضمّ ــ ، و هو: ظنٌّ كاذبٌ باستحقاق منزلهٍ ليس هو بمستحقٍّ لها فى الواقع.

<و «الأعمال»: جمع عَمَل ــ محرّكهً ــ ، و هو فعلٌ يصدر عن قصدٍ و علمٍ. و هو ثلاثه أضربٍ:

نفسانىّ فقط، و هو الأفكار و العلوم، و ما ينسب إلى أفعال القلوب ــ من النفاق و الحقد و الحسد و غيرها ــ ؛

و بدنىّ، و هو الحركات الّتى يفعلها الإنسان فى بدنه ــ كالمشى و القيام و القعود و الزنا و غيره من المحرّمات ــ ؛

و صناعىّ، و هو ما يفعله الإنسان بمشاركه البدن و النفس(۳)> ــ كالحِرَف و الصناعات ــ . فما هو من الأفعال البدنيّه لاتُكتب على العبد إلّا بالفعل، لا بالاضمار؛ بخلاف الأفعال القلبيّه، فانّها تكتب عليه بمجرّد الإضمار، و هو أحد معانى قوله ــ عليه السلام ــ :

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۶۳ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۳۸۴ الحديث ۲۱۸۲۷، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۱۸۳.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۶۳ الحديث ۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۴۴ الحديث ۱۵۵۹۹، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۱۰۲، «المحاسن» ج ۲ ص ۶۰۲.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۷۷.

«نيّه المؤمن خيرٌ من عمله»(۱).

و قد عرفت انّ حقيقه العجب و الکبر واحدهٌ، و الفرق بینهما بالمزیّه علی الغیر و عدم المزیّه. و قد عرّفه بعضهم ب_ : انّه هو أن یری الإنسان نفسه بعین الاستحسان لأفعالها و مایصدر عنها _ من عادهٍ أو عبادهٍ أو کثرهٍ و زیادهٍ فی أمرٍ _ . و ذلک مذمومٌ، لأنّه حجابٌ للقلب عن ربّه و مننه، فان أعجب بنفسه فی صورهٍ أو عادهٍ أثار کبراً، و إن کان فی عبادهٍ ففیه عمیً عن رؤیه توفیق اللّه. و أصل ذلک من الشرک الخفیّ، و الشرک الجلیّ لایغفر و الخفیّ منه لایهمل، بل یؤاخذ اللّه به صاحبه.

و لولا ذلک ما ابتلی مؤمنٌ بذنبٍ أبداً، فجعل الذنب له فداءً عن عجبه بنفسه لتبقی له فضیله الإنسان و ثواب الأعمال و استحقاق الإحسان؛ ولو لم یذنب لدخله العجب و أفسد قلبه و حجبه عن ربّه و مننه، و منعه عن رؤیه توفیقه و معونته، و صدّه عن الوصول إلی حقیقه توحیده و أحبط عمله _ الّذی صدر منه فی مدّهٍ طویلهٍ _ ؛ بخلاف الذنب فانّه لایبطل العبادات السالفه.

و فیه متابعه الهوی و فی العجب شرکهٌ بالمولی!، و لذلک قال الصادق _ علیه السلام _ : «انّ اللّه علم انّ الذنب خیرٌ للمؤمن من العجب، و لولا ذلک ما ابتلی مؤمنٌ بذنبٍ أبداً»(۲)؛

و عنه _ علیه السلام _ : «من دخله العجب هلک»(۳)؛

و عن أحدهما _ علیهما السلام _ قال: «دخل رجلان المسجد، أحدهما عابدٌ و الآخر فاسقٌ، فخرجا من المسجد و الفاسق صدّیقٌ و العابد فاسقٌ!، و ذلک انّه یدخل العابد

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۸۴ الحدیث ۲، «التهذیب» ج ۴ ص ۱۴۱ الحدیث ۲۰، «الاستبصار» ج ۲ ص ۶۲ الحدیث ۱۲.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۱۳ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۱۰۰ الحدیث ۲۴۰، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۳۵.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۱۳ الحدیث ۲، «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۲۴۶، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۴۴۶ الحدیث ۹، «تحف العقول» ص ۴۰۹.

المسجد مدلاًّ بعبادته یدلّ بها فتکون فکرته فی ذلک، و تکون فکره الفاسق فی التندّم علی فسقه و یستغفر اللّه ــ تعالی ــ لما ذکر(۱) من الذنوب»(۲)؛

و قال أبوالحسن موسی ــ علیه السلام ــ : «للعجب درجاتٌ:

منها: أن یزیّن للعبد سوء عمله فیراه حسناً، فیعجبه و یحسب انّه یحسن صنعاً؛

و منها: انّه یؤمن العبد بربّه فیمنّ علی اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و للّه علیه فیه المنّ(۳)»(۴) ... إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیره فی هذا الباب.

و علاجه فی غایه الصعوبه!، إلاّ من وفّقه اللّه ــ تعالی ــ للریاضه و المجاهده مع النفس الأمّاره و التضرّع و الابتهال إلی الحضره المقدّسه الإلآهیّه و ممارسه الشریعه و الأخبار المعصومیّه.

وَ نَمُدَّ فِی آمَالِنَا.

<«المدّ»: البسط و التطویل؛ و یتعدّی بنفسه، یقال: مدّ الأدیم أی: بسطه، و مدّ الحبل أی: طوّله. فعلی هذا فلفظ «فی» إمّا زائدهٌ ــ کقوله تعالی : «قَالَ ارْکَبُوا فِیهَا»(۵) أی: أرکبوها ــ ، أو للظرفیّه مجازاً. و «نمدّ» لا ـ مفعول له، لأنّه من باب ما تعلّق الغرض فیه بالإعلام بمجرّد ایقاع الفاعل للفعل، فیفتقر علیهما و لایذکر المفعول و لاینوی؛ و لایسمّی محذوفاً، لأنّ الفعل ینزّل ــ لهذا القصد ــ منزله ما لامفعول له ــ نحو قوله تعالی: «کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَاتُسْرِفُوا»(۶)، أی: أوقعوا الأکل و الشرب و ذروا الاسراف ــ .

۱- ۱. المصدر: + ممّا صنع.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۱۴ الحدیث ۶، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۱۰۱ الحدیث ۲۴۳ ، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۱۱، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۰۶.

۳- ۳. المصدر: و للّه المنّه علیه فیه.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۳۳۶، و لم أعثر علیه فی غیره من المصادر.

۵- ۵. کریمه ۴۱ هود.

۶- ۶. کریمه ۳۱ الأعراف.

و «الآمـال»: جمع أَمَل ــ محرّکهً ــ ، و هو الرجاء(۱)>؛ و فیما ناجی اللّه ــ عزّ و جلّ ــ به موسـی: «یا موسـی! لاتطوّل فی الدنیا أملک فیقسو قلبک، و القاسی القلب منّی بعیدٌ»(۲)؛

و قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السـلام ــ : «إنّ أخوف ما أخاف علیکم اثنان: اتّباع الهوی، و طول الأمل؛ فأمّا اتّباع الهوی فیصـدّ عن الحقّ، و أمّـا طول الأمل فینسـی الآخره»(۳). و ذلـک لأنّ الإنسان إذا حصل له الأنس و الالتـذاذ بشـهوات الـدنیا برههً من الزمان مضافاً إلی المیل الطبیعیّ ثقل علی قلبه فراقها فکرهها، و کاره الشـیء یدفعه و یدفع أسـبابه عن نفسه و یمنّیها بما یوافق مراده من البقـاء فیهـا و التمتّع منهـا، و یقرّرهـا فی نفسه و یعکف عن فکر تحصـیل أسـبابه و لوازمه و رفع موانعه و عوائقه، فیلهو عن ذکر الفناء و الممات؛ و لئن سـنح له فی بعض الأوقات خواطر یدفعه تسویلات نفسه حتّی یأتیه الموت بغتهً! ــ لأنّ حبّ الشـیء یعمی و یصم ــ ، و لایزال ذلک یزداد بطول المدّه رسوخاً و علاقهً حتّی یصیر ملکهً راسخهً ــ أعوذ باللّه من ذلک! ــ .

و یختلف مراتبه باختلاف مراتب حبّ الـدنیا و زخارفها. و علاجه التـذکّر لما یترتّب علیه من المفاسـد و التأمّل فیما ورد فی ذمّه من الأخبـار و الاعتبار بمن مضـی من بنی نوعه ــ المشارکین له فی طول الآمال ــ ، حیث لم ینتـج إلّا الحسـره و الوبال فی آخر الحال!. و أنفع شیءٍ فی علاجه الانقطاع عن الدنیا و التوسّل إلی الملک المتعال و تذکّر الموت فی جمیع الأحوال.

وَ نَعُوذُ بِکَ مِنْ سُوءِ السَّرِیرَهِ، وَ احْتِقَارِ الصَّغِیرَهِ.

ص : ۴۸۲

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۸۰.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۲۹ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۴۵ الحدیث ۲۰۹۳۶، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۹۸، «عدّه الداعی» ص ۱۶۸.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۴۲ ص ۸۳، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۴۱۹.

«السرّ»: الّذی یُکتم، و الجمع: الأسرار. و «السریره»: فعیلهٌ بمعنی مفعوله مثله، و الجمع: السرائر؛ ف ــ «سوء السریره» عبارهٌ عن کلّ قبیحٍ یخفیه الإنسان و یسرّه. روی فی الکافی(۱) عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «إنّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ کان یقول: «من أسرّ سریرهً ردّاه اللّه رداءها، إن خیراً فخیرٌ و إن شرّا فشرٌّ»»؛

و عنه ــ علیه السلام ــ قال: «مایصنع أحدکم أن یظهر حسناً و یسرّ سیّئاً، أ لیس یرجع إلی نفسه فیعلم انّ ذلک لیس کذلک؟ و اللّه ــ عزّ و جلّ ــ یقول: «بَلِ الْاءِنْسَانُ عَلَی نَفْسِهِ بَصِیرَهٌ»(۲)! انّ السریره إذا صحّت قویت العلانیه»(۳)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ : «ما من عبدٍ أسرّ خیراً فذهبت الأیّام حتّی یظهر اللّه له خیراً، و ما من عبدٍ یسرّ شرّا فذهبت الأیّام حتّی یظهر اللّه له شرّا»(۴).

و «الاحتقار»: الاستهانه.

و «الصغیره»: هی الغفله القبیحه الّتی لم توجب حدّا و لم یوعّد الشارع علیها بخصوصها، خلاف الکبیره؛ و قد مرّ فی اللمعه السادسه. و هذه الفقره أخصّ من قوله ــ علیه السلام ــ فیما تقدّم. و استصغار المعصیه لأنّ المعصیه أعمّ من الصغیره.

وَ أَنْ یَسْتَحْوِذَ عَلَیْنَا الشَّیْطَانُ، أَوْ یَنْکُبَنَا الزَّمَانُ، أَوْ یَتَهَضَّمَنَا السُّلْطَانُ.

«استحوذ علیه الشیطان»: غلبه و استماله إلی ما یریده منه، و هذا ممّا جاء علی الأصل من غیر اعلالٍ ــ کاستصوب و استجوب و استروح ، ... إلی ألفاظٍ أخر ــ . و روی عن أبی

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۹۴ الحدیث ۶. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۵۷ الحدیث ۱۱۸، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۶۸، «مشکاه الأنوار» ص ۳۱۱.

۲- ۲. کریمه ۱۴ القیامه.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۹۵ الحدیث ۱۱، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۲۸۹، «مشکاه الأنوار» ص ۳۲۱.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۹۳ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۷۱ الحدیث ۱۵۹ ، «بحار الأنوار» ج ۸۱ ص ۳۴۸.

عبـداللّه ــ علیه السـلام ــ قـال: «قال رسول اللّه ــ صـلّی علیه و آله و سـلّم ــ : بینما موسـی جالساً إذ أقبل علیه إبلیس و علیه برنسٌ ذوألوانٍ، فقال: ما هذا البرنس؟

قال: اختطفت به قلب بنی آدم!. قال: فاخبرنی بالذنب الّذی إذا أذنبه ابن آدم استحوذت علیه؟

قال: إذا أعجبته نفسه و استکثر عمله و صغر فی عینه ذنبه»(۱)؛

و قـال أمیرالمـؤمنین ــ علیه السـلام ــ : «لـو أنّ الباطـل خلص لم یخف علی ذیحجیً، و لو أنّ الحقّ خلص لم یکن اختلاـفٌ، و لکن یؤخـذ منها ضـغثٌ و منها ضـغثٌ فیمزجان فیجلّلان معاً، فهنالک اسـتحوذ الشـیطان علی أولیائه و نجا«الَّذِینَ سَـبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسنَی»(۲)»(۳).

و «ینکبنـا الزمـان» أی: یصـیبنا بمصـائبه، من: نکبه الـدهر نکبـاً أی: أصابه مصـیبهً. <و اسـناد «النکب» إلی «الزمان» مجازٌ عقلیٌّ، لکونه من الأسباب المعدّه لحصول ما یحصل فی هذا العالم من الامتزاجات و ما یتبعها ممّا یعدّ خیراً أو شرّاً(۴)>.

قوله: «و أن یتهضّمنا»، هضمه و اهتضمه و تهضّمه: إذا ظلمه و یغضبه.

وَ نَعُوذُ بِکَ مِنْ تَنَاوُلِ الإِسْرَافِ.

<«التناول» فی الأصل بمعنی: الأخذ بالید، ثمّ توسّع فیه فاستعمل بمعنی التعاطی، و هو الإقدام علی الشیء و فعله.

و «الإسراف» قیل: «هو صرف المال زائداً علی القدر الجائز شرعاً و عقلاً»؛

ص : ۴۸۴

---

۱ - ۱. هـذا تلخیصٌ من حـدیثٍ طویـل، راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۱۴ الحدیث ۸، «بحـار الأنوار» ج ۱۳ ص ۳۵۰، «الأمالی» ــ للمفید ــ ص ۱۵۶ الحدیث ۷.

۲- ۲. کریمه ۱۰۱ الأنبیاء.

۳- ۳. راجع: «بحـار الأنوار» ج ۲ ص ۳۱۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۰۸ الحدیث ۷۴. و انظر: «الکـافی» ج ۸ ص ۵۸ الحدیث ۲۱، «نور الأنوار» ص ۹۲.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۸۵.

و قیل: «هو انفاق المال الکثیر فی الغرض الخسیس»؛

و قیل: «انفاق المال من غیر منفعهٍ»؛

و قیل: «مجاوزه القصد». و الحقّ انّه یراعی فیه الکمّیه و الکیفیّه، فهو من جهه الکمّیه أن یعطی أکثر ممّا یحتمله حاله؛ و من جهه الکیفیّه أن یضعه فی غیر موضعه. و الاعتبار فیه بالکیفیّه أکثر منه بالکمّیه، فربّ منفقٍ درهماً من ألوفٍ و هو بانفاقه مسرفٌ و ببذله مفسدٌ ــ و ذلک کمن أعطی فاجرةً درهماً و اشتری به خمراً! ــ ، و ربّ منفقٍ ألوفاً لایملک غیرها هو فیه مقتصدٌ!. قیل لحکیمٍ: «متی یکون بذل القلیل اسرافاً و الکثیر اقتصاداً؟

فقال: إذا کان بذل القلیل فی باطلٍ و بذل الکثیر فی حقٍّ(۱)>. <و فی الحدیث: «انّ(۲) الاسراف فیما أتلف المال و أضرّ بالبدن»(۳).

و یفهم من ممارسه الأخبار انّه علی قسمین: حرامٌ؛ و مکروهٌ؛

فالأوّل مثل اتلاف مالٍ و نحوه فیما هو فوق المتعارف؛

و الثانی فی اتلاف شیءٍ ذینفعٍ بلاغرضٍ، و منه إهراق ما بقی من شرب ماء الفرات و نحوها خارج الماء ــ کما(۴) روی عن علیٍّ علیه السلام ــ(۵)(۶)>.

<و للاسراف مذامٌّ کثیرةٌ؛

منها: انّه لا اسراف إلّا و بجنبه حقٌّ مضیعٌ؛

و منها: انّه جهلٌ بقدر المال الّذی هو سبب استیفاء النفس و اکرامها عن ذلّ السؤال ــ و الجهل رأس کلّ شرٍّ ــ ؛

و منها: انّه یؤدّی إلی الفقر المستلزم لطلب ما فی ید الغیر؛

ص : ۴۸۵

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۸۶.

۲- ۲. الکافی: انّما.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۶ ص ۴۹۹ الحدیث ۱۴، «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۷۱ الحدیث ۱۶۵، «التهذیب» ج ۱ ص ۳۷۶ الحدیث ۱۸، «مکارم الأخلاق» ص ۵۷.

۴- ۴. المصدر: و قد.

۵- ۵. لم أعثر علیه.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۳.

و منها: تأديته بصاحبه أن يظلم غيره.

و لكثره مـذامّ الإسـراف و مضارّه ذمّه اللّه ــ تعالى ــ فى كتابه بأعظم ممّا ذمّ به البخل، فقال ــ تعالى ــ : «وَ لاَتُبَذِّرْ تَبْذِيرا * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينَ وَ كَانَ الشَّيطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورا»(۱)؛ و قـال ــ سبحانه ــ : «وَ لاَتَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَ لاَتَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُورا»(۲)؛ و قال ــ عزّ و جلّ ــ : «كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لاَتُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَيُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»(۳) ــ ... إلى غير ذلك من الآيات ــ ؛

و من الروايـات: مـا روى عن أبى عبـداللّه ــ عليه السـلام ــ قـال: «قـال رسول اللّه ــ صـلّى عليه و آله و سـلّم ــ : من اقتصـد فى معيشته رزقه اللّه، و من بذّر حرّمه اللّه»(۴)؛

و عن أميرالمؤمنين ــ عليه السـلام ــ : «القصـد مـثراةٌ و السـرف متواةٌ»(۵) ــ أى: مهلكـةٌ < مختلفةٌ(۶) ــ . و تـدخل فى الجنس الّذى يختصّ داعيها به.

و منشـأه غالباً قلّه المعرفه بمنافع المال و صـعوبه مسـلكه. و الغالب حصول هـذه الملكه لمن يحصل له مالٌ بغتةً بالإرث و الهبه و نحوها من دون كـدٍّ فى تحصـيله. و علاجه التأمّل فى فوائده الدينيّه و الدنيويّه ممّا ذكر فى محلّه ، ثمّ فى متاعب المدخل الحلال و كون تحصـيل المكسب الطيّب من الأمـوال فى غـايه الصـعوبه و الإشـكال و نهـايه السـهوله مخرج المال(۷)؛ و لذا شـبّه الأوّل بحمل الصخره العظيمه إلى قلل الجبال، و الثانى باطلاقها من الأعلى إلى الأسفل فى سهوله الانتقال. و لاسيّما بالنسبه إلى الأحرار من الرجال، و لذا تراهم ناقصى

ص : ۴۸۶

۱- ۱. كريمتان ۲۷ / ۲۶ الإسراء.

۲- ۲. كريمه ۲۹ الإسراء.

۳- ۳. كريمه ۳۱ الأعراف.

۴- ۴. راجع: «الكـافى» ج ۲ ص ۱۲۲ الحديث ۳، «وسائل الشـيعه» ج ۲۵ ص ۲۷۴ الحديث ۳۱۸۹۵، «بحـار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۶۵، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۹۰.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۵۲ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۲۱ ص ۵۵۲ الحديث ۲۸۷۴۴.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۸۷.

۷- ۷. هكذا العباره فى النسختين.

الحظوظ من زخارف الدنيا و أموالها، لعلوّ همّتهم عن تحصيلها من الوجوه الغير المحموده ـ كالطمع ممّا فى أيدى الخلق بالذلّه و التملّق و ارتكاب أصناف المحرّمات من المكر و الخديعه و الكذب و السعايه و الغمز، و غيرها ممّا يتوسل بها فى أمثال زماننا لتحصيلها ـ ؛ أو مايكون مشعرا بالدناءه و خسّه الهمّه من صنوف المكاسب الخسيسه و غيرها؛

ثمّ الاعتبار بكثيرٍ من السفهاء الّذين أتلفوا أموالهم ـ الّتى حصلت لهم بغتةً بموت من تركها لهم ـ بصرفها فى الشهوات و قبائح الأفعال و مصاحبه الأدانى و أهل التلهّى و الأراذل الّذين كانوا يدّعون الصداقه و المودّه معه فى حال وجود المال، و لمّا أيقنوا بخلاصه و صرف الأموال و عدمه بالمرّه تجنّبوا عنه بالكلّيه و صاروا كأنّهم لم يروه فى شىءٍ من الأزمنه!؛

ثمّ بعد ذلك بادر بالعلاج العملىّ بتقدير الفكر و التروّى فى وجوه الإنفاق و امساك اليد عمّا لايليق بالاطلاق، حتّى تتّصف بصفه الأحرار و تتحلّى بحليه الاقتصاد الممدوح فى الأخبار، و بتحصيل فضيله الجود و السخاء ـ الّتى هى من شيم الأنبياء و الأوصياء و الأبرار ـ .

تذنيبٌ

<اعلم! أنّ الاسراف لايتعلّق بالمال فقط، بل بكل شىءٍ وضع فى غير موضعه اللائق به؛ ألا ترى انّ اللّه ـ تعالى ـ وصف قوم لوطٍ بالاسراف لوضعهم البذر فى غير المخدّرات فقال: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَومٌ مُسْرِفُونَ»(١)؛ و وصف فرعون بقوله ـ عزّ و جلّ ـ : «إِنَّهُ كَانَ عَالِياً مِنَ الْمُسْرِفِينَ»(٢)؛ و قوله: «إِنَّ فِرعَونَ لَعَالٍ فِى الأَرْضِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ»(٣)؛ و قال بعض العلماء: «كلّ اسرافٍ جهلٌ و كلّ جهلٍ

١- ١. كريمه ٨١ الأعراف.

٢- ٢. كريمه ٣١ الدخان.

٣- ٣. كريمه ٨٣ يونس.

اسرافٌ»(۱)>.

وَ مِنْ فِقْدَانِ الْكَفَافِ.

«فَقَدته» فقْدا ـ من باب ضرب ـ و فُقداناً ـ بالضمّ ـ : عدمته.

<و «الكَفَاف» ـ بالفتح ـ : هو الّذى لايفضل عن الشىء و يكون بقدر الحاجه، سمّى لأنّه يكفّ صاحبه عن الطلب؛ و فى الدعاء: «اللّهمّ ارزقنى الكفاف، لاكثيرا فأطغى> به و لاقليلًا فأشقى»(۲)(۳)>؛

و قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «اللّهمّ ارزق محمدا و آل محمدٍ و من أحبّ محمّداً و آل محمّدٍ العفاف و الكفاف، و ارزق من أبغض محمّدا و آل محمّدٍ المال و الولد»(۴)؛

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ : «إنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يقول: يحزن عبدى المؤمن إن قتّرت عليه و ذلك أقرب له منّى، و يفرح عبدى المؤمن إن وسّعت عليه و ذلك أبعد له منّى!»(۵)؛

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «إنّ للّه ـ تعالى ـ فى خلقه مثوبات فقرٍ و عقوباتٌ، فمن علامه الفقر إذا كان مثوبةً أن يحسن عليه خلقه و يطيع ربّه و لايشكو حاله و يشكر اللّه ـ تعالى ـ على فقره، و من علامه الفقر إذا كان عقوبةً أن يسوء عليه خلقه و

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۸۹.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ما يوجد فى «جمال الأسبوع» ص ۴۸۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۲ ص ۳۲، «مصباح المتهجّد» ص ۳۹۴.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۳.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۴۰ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۲۱ ص ۵۳۳ الحديث ۲۷۷۸۳، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۶۷، «الجعفريّات» ص ۱۸۳.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۴۱ الحديث ۵، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۶۱.

یعصی فیه ربّه و یکثر الشکایه و یتسخّط القضاء»(۱)، و هـذا النوع من الفقر هو الّذی استعاذ منه النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ .

ثمّ اعلم! أنّ المراد بـ «فقـدان الکفـاف» أعمّ من النقص الـذاتیّ و الفقر الجبلّیّ الباطنیّ الّـذی لازمٌ للممکنات، و هو عبارهٌ من عدم استقلال الشیء بذاته و تعلّقه بالغیر ـ و لو فی شیءٍ مّا ـ ، و یرجع إلی لا ضروره الوجود و العدم بالذات المسمّاه بالامکان الذاتیّ ـ و هو کون الشـیء بحیث لاینتزع عن نفس ذاته الموجودیّه بذاته، بل بحسب إعطاء الغیر ذلک، و هو المفتقر لذاته ـ ؛ و من النقص العرضـیّ و الفقر الظـاهریّ؛ قـال أمیرالمؤمنین ـ علیه السـلام ـ لاـبنه محمّـد بن الحنفیّه: «أ بُنیّ! إنّی أخاف علیک الفقر، فاستغذ باللّه منه؛ فانّ الفقر منقصهٌ للدین مدهشهٌ للعقل داعیهٌ للمقت!»(۲).

قیل: «أمّا کونه منقصهً للدین: فللاشـتغال بهمّه و تحصیل قوام البدن عن العباده؛ و أمّا کونه مدهشهً للعقل: فلدهشه العقل و حیر ته و ضیق الصدر به؛ و أمّا کونه داعیهً للمقت: فلمقت الخلق، أی: بغضهم له»(۳).

وَ نَعُوذُ بِکَ مِنْ شَمَاتَهِ الأَعْدَاءِ.

«الشماته»: هی فرح العدوّ ببلیّه الشخص.

و «الأعداء»: جمع عدوّ ـ فعولٌ بمعنی فاعلٍ ـ ، و هو خلاف الصدّیق الموالی؛ قال فی البارع: «إذا کان فعولٌ بمعنی فاعلٍ استوی فیه المذکّر و المؤنّث، فلایؤنّث بالهاء سوی عدوٍّ،

۱- ۱. لم أعثر علیه.
۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۳۱۹ ص ۵۳۱، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۹ ص ۲۲۷، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۵۳.
۳- ۳. هذا کلام المحقّق البحرانی مع تغییرٍ یسیر، راجع: «شرح ابن میثم البحرانی علی نهج البلاغه» ج۵ ص ۴۰۱.

فيقال فيه: عدوّةٌ»[۱].

و قد مرّ فی آخر اللمعه الأولی انّ العدوّ عدوّان و الجهاد جهادان؛ فتذکّر!.

و لاشکّ انّ شماته الأعداء الباطنیّه أعظم و أشدّ من شماته الأعداء الظاهریّه؛ قال بعضهم: «مسح القفار نزح البحار و احصاء القطار أهون من شماته الأعداء»؛ و فی الأثر: «قیل لأیّوب ــ علیه السلام ــ : أیّ شیءٍ کان علیک أشدّ فی بلائک؟

فقال: شماته الأعداء»[۲]؛ و قال الجاحظ: «ما رأیت سناناً هو أنفذ من شماته الأعداء»[۳].

وَ مِنَ الْفَقْرِ إِلَی الأَکْفَاءِ،

[الأکفاء]: جمع کُفؤ ــ بالضمّ، مهموزاً ــ ، و هو: المثل و النظیر؛ و بفتح الهمزه و تشدید الفاء ــ کما فی بعض النسخ[۴] ــ إمّا جمع: کفیف بمعنی بخیل؛ و إمّا جمع کافٍّ ــ و هو من یمنع فضله عن الناس ــ . و الظاهر انّ المراد من «الأکفاء» هنا هو المعنی الأوّل، أی: الأمثال و الأشباه فی النسب أو الحسب. و تخصیصهم> بالذکر لأنّ الفقر إلیهم أشدّ مضاضهً علی الإنسان من غیرهم ــ کما قال أمیرالمؤمنین علیه السلام : «احتج إلی من شئت تکن أسیره، و استغن عمّن شئت تکن نظیره، و أحسن إلی من شئت تکن أمیره»[۵] ــ ؛ فإذا احتاج الإنسان إلی نظیره کان أسیره و صار هو أمیره[۶]>؛ بخلاف الفقر إلی من هو أعظم منه رتبهً و أعظم

ص : ۴۹۰

۱- ۱. کما حکاه عنه الفیّومی، راجع: «المصباح المنیر» ص ۵۴۴. و الزبیدیّ حکی نفس المبنی عن ابن سکّیت ــ رضی اللّه تعالی عنه ــ ، راجع: «تاج العروس» ج ۱۹ ص ۶۶۲ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۲ ص ۳۴۴، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۲۴۱، «القصص» ــ للجزائری ــ ص ۲۰۰.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی آثاره.

۴- ۴. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۴۳.

۵- ۵. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۴۱۱، «الإرشاد» ج ۱ ص ۳۰۳، «الخصال» ج ۲ ص ۴۲۰ الحدیث ۱۴، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۸ ص ۲۱۲.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۹۳.

قدراً، فقد يهون عليه استماحته. و يحتمل أن يكون المراد بـ «الأكفاء»: سائر الناس ـ كما قال:

النَّاسُ مِنْ جَهَةِ الْآَبَاءِ(١) أَكْفَاءُ أَبُوهُمُ آدَمٌ وَ الْأُمُّ حَوَّاءُ(٢) ـ

قال بعض العرفاء: «الفقر على ثلاثه أصناف:

فقرٌ إلى اللّه دون غيره(٣)؛

و فقرٌ إلى اللّه مع غيره؛

و فقرٌ إلى الغير دون اللّه؛

و إلى الأوّل أشار النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بقول: «الفقر فخرى»(۴)؛

و إلى الثاني بقوله: «كاد الفقر أن يكون كفراً»(۵)؛

و إلى الثالث: «الفقر سواد الوجه فى الدارين»(۶).

و قيل: «هذه الفقرات الثلاث و إن كانت متغايرةً بحسب اللفظ فهى فى الحقيقه شىءٌ واحدٌ، لأنّ المراد بـ «الفقر»: عدم التمليك و التملّك مطلقاً و القيام بالفناء فى اللّه و الرجوع إلى عدمه الأصلىّ، و لهذا قيل: «إذا تمّ الفقر فهو اللّه»(٧)، و: «الفقير لايحتاج إلى اللّه و لا إلى غيره»(٨)؛ لأنّ علّه الاحتياج: الوجود، فإذا فنى عن وجوده لم يبق له احتياجٌ ـ لا إلى اللّه و

١- ١. المصدر: التمثال.

٢- ٢. البيت لأميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ، راجع: «أنوار العقول» القطعه ١ ص ٩۵.

٣- ٣. و انظر: «الفتوحات المكّيه» ج ٢ ص ٢۶۴ السطر ۶.

۴- ۴. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ١٧٣ الحديث ١٢۶٧٢، «بحار الأنوار» ج ۶٩ ص ٣٠، «عوالى اللئالى» ج ١ ص ٣٩ الحديث ٣٨.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ٢ ص ٣٠٧ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ١۵ ص ٣۶۵ الحديث ٢٠٧۵٧، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٢۵١، «مجموعه ورّام» ج ١ ص ١۵٨.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶٩ ص ٣٠، «عوالى اللئالى» ج ١ ص ۴٠ الحديث ۴١.

٧- ٧. راجع: «أنيس الطالبين و عدّه السالكين» ص ١۶٢، «لطائف الأعلام» ص ١۵٩. و انظر: حاشيه ابن أبيجمهور الاحسائى على ص ۴٠ من ج ١ من كتابه «عوالى اللئالى».

٨- ٨. و انظر: «شرح فصوص الحكم» ـ للقيصرى ـ ص ۴٢٣، و قال القرمسينى: «الفقير من ليس له إلى اللّه حاجه»، راجع: «لطائف الأعلام» ص ۴۶٢.

لا إلى غيره ــ . و قولهم: «نهايه الفقر بدايه الاستغناء» صحيحٌ، لأنّ الفناء فى اللّه بدء الفناء الّذى هو البقاء فى اللّه، و من هذا قال النبيّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «الفقر فخرى»، فانّه يقول: إذا فنيت فى اللّه و بقيت به و صيّرت به غنيّاً بعد فقرى و باقياً بعد فنائى افتخر بذلك على جميع الأنبياء و المرسلين، لأنّه لم يكن فيهم من هو أفقر منه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بحسب الصوره و المعنى. و افتخاره ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ليس لأنّه تفرّد به دون الأنبياء، بل افتخاره كان بصوره الاستعداد و علوّ المقامات، فانّ مقاماته أعظم و أعلى من جميع مقاماتهم على الإطلاق.

و قوله ــ عليه السلام ــ : انّه «سواد الوجه فى الدارين» معناه موافقٌ للأوّل، لأنّ المراد بالسواد: الظلمه و الفناء، كما انّ النور و الضياء: الوجود و البقاء؛ فمتى أسودّ وجه السالك و فنى فى الدنيا و الآخره و الظاهر و الباطن ــ الّذى هو حقيقه ذاته، لأنّ الوجه: ذات الشىء و حقيقته ــ و فنى فى الدارين وصل إلى مقام الفخر ــ الّذى هو البقاء و الوجود ــ ، لقولهم: «إذا تمّ الفقر فهو اللّه»؛ ليس المراد إلّا حقيقه العدم و الفناء، فانّها الوجود و البقاء.

و أمّا قوله: «كاد الفقر أن يكون كفراً»، فهو انّ نهايه الفقر إذا اقتضى بذاته الألوهيّه و دعوى الربوبيّه فلاجرم يكون قريباً من الكفر ــ إذا لم يكن الفقر كاملاً ـ جامعاً بين الظاهر و المظهر و الربّ و العبد و الحقّ و الخلق ــ ، فيصير فى مقام الشطح و الدعوى الكاذبه، كما حصلت لكثيرٍ من المشايخ الصوفيّه. فالفقير إذا لم يكن مستقيم الحال قد يلزم ذلك و يصير كافراً من غير شعوره بصوره الحال؛ فافهم ذلك!.

سئل من محمّد بن عبداللّه الفرغانيّ: «الافتقار إلى اللّه أتمّ أم الاستغناء باللّه؟

فقال: إذا صحّ الافتقار إلى اللّه فقد صحّ الاستغناء باللّه، فلايقال: أيّهما أتمّ، لأنّهما حالتان لايتمّ أحدهما إلّا بالأخرى!»(۱). قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ :

ص : ۴۹۲

۱- ۱. و حكى السهرورديّ عن الكتانيّ انّه قال: «إذا صحّ الافتقار إلى اللّه ــ تعالى ــ صحّ الغنى باللّه ــ تعالى ــ ، لأنّهما حالان لايتمّ أحدهما إلّا بالآخر»،راجع: «عوارف المعارف» ص ۴۹۹.

«من أراد أن يجلس مع اللّه فليجالس مع أهل الفقر»(۱)؛ و قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «حبّ الفقراء و المساكين من أخلاق الأنبياء و المرسلين، و مجالستهم من أخلاق الصالحين، و الفرار منهم من أخلاق المنافقين»(۲)؛ و قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «لكلّ شيءٍ مفتاحٌ و مفتاح الجنّه حبّ الفقراء و المساكين و الدنوّ منهم، و هم جلساء اللّه يوم القيامه»(۳).

وَ مِنْ مَعِيشَهٍ فِي شِدَّهٍ، وَ مِيتَهٍ عَلَى غَيْرِ عُدَّهٍ.

«المعيشه»: مفعلهٌ من العيش، و هو الحياه؛ أو: بمعنى ما يكون به الحياه من المطعم و المشرب.

و «الشِدّه» ــ بالكسر ــ : اسمٌ من الاشتداد، و المراد بها: العسر و المشقّه و الصعوبه.

و «المِيته» ــ بالكسر ــ : مصدرٌ ميميٌّ للنوع، و هو الموت الّذى على عدّهٍ و اقتناء ذخيرهٍ لما بعد الموت؛ و بفتحها ــ كما فى نسخه ابن ادريس ــ : مصدرٌ للتأكيد.

و «العُدَّه» ــ بالضمّ ــ : ما أعددته و هيّأته ليوم الحاجه و حوادث الدهر، و المراد بها هنا: الملكه الراسخه الحاصله من الأعمال الصالحه الّتى توجب <السعاده الأبديّه و التخلّص من الشقاوه الأخرويّه؛ و من كلامهم: «من مات على غير عُدّه فموته موت فجأهٍ و إن كان صاحب فراشٍ سنهً!»، و من كلام أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «احذروا ــ عباد اللّه! ــ الموت و قربه، و اعدّوا له عدّته، فانّه يأتى بأمرٍ عظيمٍ و خطبٍ جليلٍ بخيرٍ لايكون بعده شرٌّ

ص : ۴۹۳

۱- ۱. لم أعثر عليه فى مصادرنا الروائيّه.

۲- ۲. لم أعثر عليه أيضاً، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۳- ۳. لم أعثر عليه أيضاً. و قال ابن أبيالحديد: «جاء فى الخبر الموفوع: الفقراء الصبّر جلساء اللّه يوم القيامه»، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۲۳۲، و انظر: «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۳۷۱.

أبداً و شرٍّ لایکون معه خیرٌ أبداً»(۱)(۲)>.

وَ نَعُوذُ بِکَ مِنَ الْحَسْرَهِ الْعُظْمَی، وَ الْمُصِیبَهِ الْکُبْرَی، وَ أَشْقَی الشَّقَاءِ.

«الحسره»: اسمٌ من حَسِرَ علی الشیء حسراً _ من باب تعب _ بمعنی: التلهّف و التأسّف.

<و «المصیبه»: الشدّه النازله.

و «العظمی» و «الکبری»: مؤنّثا أعظم و أکبر. و المراد بـ «الحسره العظمی»: التأسّف الّذی یحصل لأهل النار حین دخولهم فیها بترک متابعه الشریعه و التفریط فی اکتساب الأعمال الصالحه(۳)>، <هی المشار إلیها بقوله _ تعالی _ : «أنْ تَقُولَ نَفْسٌ یَا حَسْرَتَی عَلَی مَا فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ»(۴)؛ و بقوله: «یَا لَیْتَنِی قَدَّمتُ لِحَیَاتِی»(۵)؛ و بقوله: «یَا لَیْتَنَا نُرَدُّ»(۶)، «فَنَعْمَلُ غیرَ الَّذِی کُنَّا نَعمَلُ»(۷)(۸)>؛

و بـ «المصیبه الکبری»: المصیبه بالدین، کما قال أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ و قد سئل: أیّ المصائب أشدّ؟

فقال: «المصیبه بالدین»(۹).

و «أشقی الشقاء» أی: أشقی کلّ شقاوهٍ، سئل أمیرالمؤمنین: أیّ الخلق أشقی؟

ص : ۴۹۴

---

۱ - ۱. راجع _ مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ _ : «بحار الأنوار» ج ۳۳ صص ۵۴۵، ۵۸۵، «تحف العقول» ص ۱۷۶، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۶۷، «الغارات» ج ۱ ص ۱۴۸.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۹۵.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۹۶.

۴- ۴. کریمه ۵۶ الزمر.

۵- ۵. کریمه ۲۴ الفجر.

۶- ۶. کریمه ۲۷ الأنعام.

۷- ۷. کریمه ۵۳ الأعراف.

۸- ۸. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۳.

۹- ۹. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۸۱ الحدیث ۵۸۳۳، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۳۷۸، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۳۹۵ الحدیث ۴، «الأمالی» _ للطوسی _ ص ۴۳۶ الحدیث ۹۷۴، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۷۴.

قال: من باع دينه بدنيا غيره!»(۱).

<فان قلت: أفعل التفضيل قياسه أن يكون لتفضيل الفاعل على غيره فی الفعل _ نحو: أعلم الناس أی: عالمٌ أكثر علماً من سائر الناس، و كذا: أشد العذاب أی: عذابٌ أكثر شدّةً من سائر العذاب _ ؛ و هذا المعنى غير متصوّرٍ فی أشقى الشقاء، لأنّ الشقاء لايتّصف بالشقاء فيكون منه شقیٌّ و أشقى!؛

قلت: هذا من الإسناد المجازیّ المسمّى بالمجاز العقلیّ _ نحو: جدّ جدّه ، و: شعرٌ شاعرٌ، و: داهيةٌ دهياء _ ؛ و القصد من ذلك المبالغه و التنبيه على تناهيه، حيث جعل للشقاء شقاءً حتّى صار أشقى، كما جعل للشعر شعراً حتّى صار شاعراً، و للداهيه دهاً حتّى صارت دهياء(۲)>.

وَ سُوءِ الْمَآبِ، وَ حِرْمَانِ الثَّوَابِ، وَ حُلُولِ الْعِقَابِ.

«المآب»: الرجوع، يقال: آب يؤوب أوباً و مآباً أی: رجع؛ و إنّما سمّى المنزل: مآباً، لرجوع صاحبه إليه إذا خرج عنه.

و المراد ب_ «سوء المآب» هو جهنّم، كما قال _ تعالى _ : «وَ إِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ * جَهَنَّم يَصلَونَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ»(۳)، حيث جعل «جهنّم» عطف بيانٍ ل_ «شرّمآب».

<و «الثواب»: اسمٌ من: أثبته على الشیء: إذا جازيته، فهو بمعنی: الجزاء.

و «حلول العقاب»: لزومه، من: حَلَّ الدِّين _ من باب ضرب _ حلولاً: إذا وجب أداؤه؛ و يمكن أن يراد به: نزول العقاب، من: حلّ بالبلد _ من باب قعد _ ؛ و الأوّل أولى.

و «العقاب»: العقوبه، من عاقبه بذنبه: إذا أخذه به(۴)>.

---

۱ - ۱. راجع: «من لايحضره الفقيه» و «بحار الأنوار» كليهما نفس المأخذ المذكور فی التعليقه السالفه، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۳۹۳ الحديث ۴.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ۳۹۷.

۳- ۳. كريمتان ۵۵ / ۵۶ صآ.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۹۸.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِذْنِی مِنْ کُلِّ ذَلِکَ بِرَحْمَتِکَ.

«الباء» إمّا للاستعطاف؛ أو للسببیّه.

وَ جَمِیعَ الْمُوءْمِنِینَ وَ الْمُوءْمِنَاتِ.

[جمیع(۱)]: بالنصب، عطفٌ علی مفعول «أعذنی»، و هو یاء المتکلّم.

یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

***

و قد تمّت هذه اللمعه فی غرّه شهر رجب المرجّب سنه ۱۲۳۰.

ص : ۴۹۶

۱- ۱. زیاده یقتضیها السیاق.

اللمعه التاسعه فی شرح الدعاء التاسع

ص : ۴۹۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمـد للّه الّـذى اشـتاق التائبون إلى طلب مغفرته خوفاً للعقوبه، و المنيبون إلى نيل رحمته رجاءً للمثوبه، و الأوّابون إلى عبوديّته لا رغبةً فى الثواب و لا رهبةً؛ و الصلاه و السلام على محمّدٍ و أهل بيته المنزّهين عن كلّ نقصٍ و حوبهٍ.

و بعد؛ فيقول العبد المذنب المشتاق إلى طلب المغفره محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ غفر اللّه ذنوبهما! ـ : هذه اللمعه التاسـعه من لوامع الأنوار العرشـيّه فى شـرح الدعاء التاسع من الأدعيه الصـحيفه السـجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلوات اللّه غير متناهيه ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِى الْاِشْتِيَاقِ إِلَى طَلَبِ الْمَغْفِرَهِ مِنَ اللَّهِ ـ جَلَّ جَلَالُهُ ـ .

<«الاشتياق»: اهتياج القلب إلى لقاء المحبوب.

و «المغفره»: اسمٌ من غَفَر اللّه له غَفْراً ـ من باب ضرب ـ و غُفْرَاناً؛ و قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً.

و «جلّ» الشىء يجِلّ ـ بالكسر ـ : عظم، فهو جليلٌ. و فى نسخه بدل هذا العنوان: «و كان

ص : ۴۹۹

من دعائه ـ عليه السلام ـ فى الاعتراف و طلب التوبه إلى اللّه ـ عزّ و جلّ ـ »(۱)<.

قال ـ عليه السلام ـ :

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ صَيِّرْنَا إِلَى مَحْبُوبِکَ مِنَ التَّوْبَهِ.

و «الصيروره»: الانتقال، أى: انقلنا إليه؛ أو الرجوع، أى: اجعل مصيرنا و مآلنا إليه.

و «المحبوب»: مفعولٌ من حَبَّه يَحِبُّه ـ من باب ضرب ـ ، و الأكثر: أحبّه ـ بالألف ـ .

<و «التوبه» لغةً: الرجوع؛ و اصطلاحاً فقد اختلفوا فيها؛

قيل: «الندم على الذنب لقبحه»؛

فخرج الندم على شرب الخمر مثلاً لاضراره بالجسم(۲)<.

و قيل: «هى تبرءه القلب من الذنب و الرجوع من البُعد إلى القرب»؛

و قيل: «إنّها ترک المعاصى فى الحال و العزم على ترکها فى الاستقبال و التدارک لما سبق من التفريط»(۳)؛

و قيل: «هى الندم على المعصيه فى الحال و العزم على ترکها فى الاستقبال»(۴).

<و التحقيق انّ ذکر «العزم» إنّما هو للتقرير، لا للتقييد و الاحتراز، إذ النادم على المعصيه لقبحها لايخلو عن ذلک العزم ألبتّه ـ على تقدير الحظور و الاقتدار ـ(۵)< .

و قيل: «بل هى معنىً ينتظم من العلم بضرر الذنب و کونها حجاباً بين العبد و المحبوب، و الندم ـ أى: ألم القلب ـ بغرابه الحاصل منه، و العزم على الترک حالاً و استقبالاً مع التلافى لما مضى فيما يقبله بالجبر و القضاء». فالعلم مطلعها، إذ المراد منه: الإيمان ـ أى: التصديق و اليقين ـ بأنّ الذنوب سمومٌ مهلکهٌ، فاذا استولى الذنب على القلب و أبصر بنور الإيمان کونه

۱- ۱. قارن: «رياض السالکين» ج ۲ ص ۴۰۳.

۲- ۲. قارن: «الأربعون حديثاً» ص ۴۵۸.

۳- ۳. و انظر: «اللوامع الإلآهيّه» ص ۴۴۵.

۴- ۴. و انظر: «الفتوحات المکّيه» ج ۲ ص ۱۳۹ السطر ۲۹.

۵- ۵. قارن: «شرح القوشجى على تجريد الإعتقاد» ص ۳۸۸ السطر ۹.

محجوباً عن مطلوبه مفوّتا لمحبوبه، أشرق علیه نار الندم و تألّم به _ کمن أشرف علیه نور الشمس بعد ما کان فی ظلمه سحابٍ أو حجابٍ فرأی محبوبه مشرفاً علی الهلاک _ ؛ حیث یشتعل نیران الحبّ فی قلبه فتنبعث منه اراده النهوض للتدارک.

و قد یطلق علی الندم وحده(۱)، و یجعل الأوّل مقدّمهً سابقهً و الأخیره ثمرهً لاحقهً، و لذا قال _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «الندم توبهٌ»(۲). و إلیه نظر من حدّها ب_ : «انّها زوبان الحشا لما سبق من الخطأ»؛ و من قال: «انّه نارٌ تلتهب و صدعٌ فی الکبد لاینشعب»(۳).

و باعتبار معنی الترک قیل: «انّها خلع لباس الجفاء و نشر بساط الوفاء»(۴).

و ما یقال من: «انّ الندم غیر مقدورٍ، إذ کثیراً مّا یقع علی أمورٍ فی القلب لایرید أن یکون کذلک، و المقدور أسبابها _ أعنی: العلم المزبور _ ، فلایکون داخلاً فی حقیقتها، لأنّها مقدورهٌ حیث أمر بها»(۵)؛

ضعیفٌ!، لأنّ ما له سببٌ مقدورٌ یکون مقدوراً _ کما تبیّن فی محلّه _ .

ثمّ التوبه لایکون إلاّ عن ذنبٍ سابقٍ _ و إلاّ کانت تقویً و ورعاً _ ، و لذا لایصحّ أن یقال: النبیّ تائبٌ عن الشرک.

و لا إشکال فی توبه من لایقدر علی الاتیان بها فی المستقبل إن فسّرناها بالندم خاصّهً _ کما هو الظاهر _ ، فانّ عدم ترتّب بعض الثمرات لاینافی ثبوت الحقیقه مع ترتّب بعضٍ آخر علیها _ کالتلافی بالتضرّع و الطاعه _ ؛ و کذا إن فسّرت بالمجموع، لأنّ جزءها العزم علی

ص : ۵۰۱

۱- ۱. لنقد هذا القول راجع: «المغنی فی أبواب العدل و التوحید» ج ۱۴ ص ۳۴۴ .

۲- ۲. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۸۰ الحدیث ۵۸۱۱، «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۳۴، «تحف العقول» ص ۵۵، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۱۸۱.

۳- ۳. راجع: «احیاء علوم الدین» ج ۴ ص ۳.

۴- ۴. راجع: «الأربعون حدیثاً» ص ۴۵۸.

۵- ۵. اشارهٌ إلی قول ابن عربی حیث ذهب إلی أن هذا العزم غیر مقدورٍ، إذ هو سوء أدبٍ مع اللّه _ تعالی _ ، راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۱۴۲، و انظر أیضاً: «لطائف الأعلام» ص ۱۸۶.

الترک مطلقاً، فانّ عدم کونه اختیاریّاً یجامع کون العزم علیه اختیاریّاً، أی: لو کان قادراً علی الفعل فلاحاجه إلی تقییده بترک ما سبق مثله، و تعمیم المثل بالنسبه إلی الصوره و المنزله _ کما قیل _ لعدم تبادره من اللفظ _ بل مخالفته لظواهر بعض الأخبار _ .

و منه یظهر فساد ما قیل من عـدم قبول توبه العنّین من الزنا الّذی فارقه قبل طریان العنّه، لأنّها عبارهٌ عن ندمٍ ینبعث منه العزم علی الترک فیما یقدر علی فعله، و ما لایقدر علیه قد انعدم بنفسه لا بترکه إیّاه.

قیل: «لو انکشف علیه بعدها ضـرورهً و ثار منه احتراقٌ و ندمٌ بحیث لو بقیت فیه شهوه الوقاع قمعها و غلبها فهو ممّا یرجی تکفیره _ إذ لاخلاف فی قبول توبته قبلها _ ، و إن لم یطرء علیه تهییج الشهوه و تیسیر أسباب قضائها، و لیس إلّا لبلوغ نـدمه حدّا صرف قصـده عنه فلایستحیل أن یبلغه فی العنّین أیضـاً. فکلّ من لایشتهی شیئاً تکون نفسه قادراً علی ترکه بأدنی خوفٍ و اللّه مطّلعٌ علی نیّته و مقدار ندمه و حسرته.

و الحاصل محو ظلمه الذنب یکون محرقه الندم(۱) و شدّه المجاهده فی الترک فی المستقبل معاً، فإذا امتنعت الثانیه لم یبلغ بلوغ النـدم حدّا یقوی علی محوها بـدونها. و لولاه لزم عدم قبولها ممّن لایعیش بعدها مدّهً یتمکّن من المجاهده مرّاهٍ متعدّدهٍ، و لیس فی ظاهر الشرع اشتراطه.

و الحقّ انّ حقیقه التوبه هی الرجوع من الکثره إلی الوحـده و النـدم من الـذنوب الوجودیّه _ کمـا قیـل: «وجودک ذنبٌ ... إلی آخره» _ .

قـال القفّـال: «التوبه لفـظٌ مشترکٌ فیه الربّ و العبـد، فـإذا وصف به العبـد فـالمعنی: رجع إلی ربّه _ لأنّ کلّ عاصٍ هو فی معنی الهارب من ربّه _ ، فإذا تاب فقـد رجع هربه، فقال: تاب إلی ربّه و الربّ تاب علی عبده؛ و قد یفارق الرجل خدمه رئیسه فینقطع الرئیس معروفه عبده، ثمّ یراجع خدمته فیقال: فلانٌ عاد علی الأمیر و الأمیر عاد علیه باحسانه و

ص : ۵۰۲

۱- ۱. هکذا العباره فی النسختین.

معروفه»؛ انتهى كلامه.

فبالحقيقه رجوع العبد إلى الحقّ عبارةٌ عن الخروج من قيد النفس بترك المعاصى و التعلّقات و تصفيه القلب من دون الشهوات ليستعدّ للقاء اللّه و الجنّه؛ و رجوع الحقّ إلى العبد عبارةٌ عن كشف الحقيقه له بافاضه الخيرات عليه و انزال البركات إليه. و بالجمله كما انّ بُعد العبد عن الحقّ ــ و هو عباره [عن(١)] احتجابه عنه بالصفات الظلمانيّه و الملكات الرديئه ــ يستلزم بُعد الحقّ عنه ــ مع انّه مع كلّ شىءٍ و هو أقرب من كلّ قريبٍ ــ ، فكذلك قرب العبد من الحقّ برفع الحجب الظلمانيّه يستلزم قرب الحقّ منه بتجلّى ذاته له بنور وجهه، لابمعنى أن يحصل له تغيّرٌ و انتقالٌ ــ تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً ــ . و هذا كما يقوله الفلاسفه فى صيروره الجوهر المفارق العقلىّ خزانةً لمعلومات النفس بعد أن لم يكن من غير لزوم تغيّرٍ فى ذات تلك الخزانه.

و قيل: «التوبه إذا نسبت إلى اللّه تعدّت بــ «على»، و إذا نسبت إلى العبد تعدّت بــ «إلى»، و لعلّ الأوّل لتضمين معنى الاشفاق و العطف. و معنى التوبه من العبد رجوعه عن المعصيه، و من اللّه الرجوع من العقوبه إلى المغفره. و الظاهر انّ معناها من العبد رجوعه بالطاعه، و من الربّ رجوعه بالعطف على عبده بالهامه التوبه أوّلاً ثمّ قبوله إيّاها منه آخرا؛ فللّه توبتان و للعبد واحدةٌ بينهما؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا»(٢)، أى: ألهمهم التوبه ليرجعوا، ثمّ إذا رجعوا قبل توبتهم ــ لأنّه هو التوّاب الرحيم ــ .

بل نقول: حقيقه التوبه هى الرجوع من الكثره إلى الوحده و الندم من الذنوب الوجوديّه، كما قيل:

وُجُودُکَ ذَنْبٌ لَايُقَاسُ بِهِ ذَنبٌ(٣)

ص : ٥٠٣

١- ١. زيادةٌ يقتضيها السياق، و هى لاتوجد فى النسختين.

٢- ٢. كريمه ١١٨ التوبه.

٣- ٣. راجع: «وفيات الأعيان» ج ١ ص ٣٧۴، «مصباح الأنس» ص ۶٩٣، «الراح القراح» ص ٧۴.

فتبصّر تفهم!.

قال بعضهم: «للتوبه شروطٌ، و أوصافٌ؛

أمّا شروطها فأربعهٌ:

الندم على ما سلف؛

و ترک مثل ذلک فی الحال؛

و العزم على أن لایعود فی الاستقبال؛

و نصب الذنب أمامه بحیث لاینبذ الندم وراء ظهره و لاینسى إساءته طول عمره.

و أمّا أوصافها المتمّمه فأربعهٌ أیضاً:

انتباه القلب عن رقده الغفله؛

و الاصغاء إلى ما یهجس فی الخاطر من الصوارف و الزواجر؛

و هجران إخوان السوء و أصحاب الشرّ؛

و ملازمه إخوان الخیر استضاءهً بأنوارهم و استذراءً بظلالهم».

و عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «إنّ التوبه یجمعها ستّه أشیاء: على الماضی من الذنوب الندامه، للفرائض الإعاده، و ردّ المظالم و استحلال الخصوم، و أن تعزم على أن لاتعود، و أن تذیب نفسک فی طاعه اللّه کما ربّیتها فی المعصیه، و أن تذیقها مرارات الطاعات کما أذقتها حلاوه المعاصی»(۱).

و أورد السیّد الرضیّ ـ رحمه اللّه ـ فی کتاب نهج البلاغه(۲) أنّ قائلاً قال بحضرته ـ علیه السلام ـ : «أستغفر اللّه!»، فقال: «ثکلتک أمّک! أ تدری ما الاستغفار؟!، انّ الاستغفار درجه العلّیین و هو اسمٌ واقعٌ على ستّه معانٍ:

۱- ۱. لم أعثر علیه، و یمکن أن یکون نفس ما ینقله المصنّف عنه ـ علیه السلام ـ فی السطر الآتی.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۴۱۷ ص ۵۴۹، و انظر أیضاً: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۲۰ ص ۵۶.

أوّلها: الندم علی ما مضی؛

الثانی: العزم علی ترک العود إلیه أبداً؛

الثالث: أن تؤدّی إلی المخلوقین حقوقهم حتّی تلقی اللّه ـ سبحانه ـ أملس لیس علیک تبعهٌ؛

الرابع: أن تعمد إلی کلّ فریضهٍ(۱) ضیّعتها فتؤدّی حقّها؛

الخامس: أن تعمد إلی اللحم الّذی نبت علی السحت، فتذیبه بالأحزان حتّی تلصق الجلد بالعظم و ینشأ بینهما لحمٌ جدیدٌ!؛

السادس: أن تذیق الجسم ألم الطاعه کما أذقته حلاوه المعصیه».

و قال بعضهم: <«انّه کما لایکفی فی جلاء المرآت قطع الأنفاس و الأبخره(۲)، کذلک لایکفی فی جلاء القلب من ظلمات المعاصی و کدوراتها مجرّد ترکها و عدم العود إلیها، بل یجب(۳) محو آثار تلک الظلمات بأنوار الطاعات؛ فانّه کما ترتفع إلی القلب من کلّ معصیهٍ ظلمهٌ و کدورهٌ، کذلک یرتفع إلیه من کلّ طاعهٍ نورٌ و ضیاءٌ. و الأولی محو ظلمه کلّ معصیهٍ بنور طاعهٍ یضادّها بأن ینظر التائب إلی سیّئاته مفصّلهً و یطلب لکلّ سیّئهٍ منها حسنهً تقابلها، فیأتی بتلک الحسنه علی قدر ما أتی بتلک السیّئه ـ فیکفّر استماع الملاهی مثلاً باستماع القرآن و الحدیث، و(۴) مسّ خطّ المصحف جنباً(۵) باکرامه و کثره تقبیله و تلاوته، و(۶) المکث فی المسجد(۷) جنباً بالاعتکاف فیه(۸)، و أمثال ذلک(۹)>، و کذا فی حقوق الناس ـ ؛ کما یعالج الطبیب الأمراض بأضدادها.

ص : ۵۰۵

۱- ۱. المصدر: + علیک.

۲- ۲. المصدر: + المسوّده لوجهها، بل لابدّ من تصقیلها و ازاله ما حصل فی جرمها من السواد.

۳- ۳. المصدر: ـ یجب.

۴- ۴. المصدر: + و المسائل الدینیّه.

۵- ۵. المصدر: محدثاً.

۶- ۶. المصدر: + یکفّر.

۷- ۷. المصدر: المساجد.

۸- ۸. المصدر: + و کثره التعبّد فی زوایاه.

۹- ۹. قارن: «الأربعون حدیثاً» ص ۴۶۶.

و اعلم! أنّ التوبه على ثلاثه أقسام: أوّلها: التوبه؛ و آخرها: الأوبه؛ و أوسطها: الإنابه(۱). فمن تاب خوف العقوبه فهو صاحب توبهٍ، و من تاب رجاء توبهٍ فهو صاحب إنابهٍ و ثوبهٍ _: الثوب بالثاء المثلّثه: الثواب _، و من تاب عبوديّهً _ لارغبهً فى الثواب و لارهبهً من العقاب _ فهو صاحب أوبهٍ. فالأوبه صفه المؤمنين، قال _ تعالى _: «وَ تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ»(۲). و فى هذه الآيه إشارهٌ خاصّهٌ و بشارهٌ عامّهٌ؛

أمّا البشاره: فانّه _ تعالى _ عمّ العصاه و الطائعين لئلّا يتمزّق قلوبهم من خوف الفضيعه؛

و أمّا الاشاره الخاصّه: فأمرهم مع طاعتهم بالتوبه لئلّا يعجبوا بطاعتهم فيصير عجبهم حجابهم»؛ انتهى.

و اعلم! أنّ وجوب التوبه ثابتٌ من الآيات و الأخبار و إجماع الأمّه. و الاعتبار لدفعها الضرر الّذى هو العقاب أو الخوف منه، و دفع الضرر واجبٌ، فما يدفع به الضرر أيضاً واجبٌ(۳)؛ و لوجوب الأفعال و حرمتها _ على اختلاف مراتبها _ لأجل كونها وسائل إلى السعاده الأبديّه و الشقاوه السرمديّه سيّما على طريقه العدليّه من عقليّه الحسن و القبح و كون التكليف لطفاً.

ثمّ اختلفوا فى فوريّتها، فقال بعضهم بالفوريّه؛

و آخر بعدمها؛

و الحقّ: الفوريّه، بالأدلّه العقليّه و النقليّه؛ قال شيخنا البهائىّ: «لاريب فى وجوب التوبه

۱- ۱. قال ابن عربى: «قال بعضهم و هو أبوعلىّ الدقّاق: التوبه على ثلاثه أقسام، لأنّ لها بدايهً و وسطاً و غايهً. فبدؤها يسمّى توبه و وسطها يسمّى انابه و غايتها يسمّى أوبه»، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۱۴۳ السطر ۱۴. و العباره نسبها ابن أبيالحديد إلى الدقّاق أيضاً، انظر: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۱۸۲.

۲- ۲. كريمه ۳۱ النور.

۳- ۳. و انظر: «شرح القوشجى على تجريد الإعتقاد» ص ۳۸۸ السطر ۱۰، «أنوار الملكوت» ص ۱۷۷.

على الفور، فان الذنوب بمنزله السموم المضرّه بالبدن، و كما يجب على شارب السمّ المبادره إلى الاستفراغ تلافياً لبدنه المشرف على الهلاک کذلک يجب على صاحب الذنب(۱) المبادره على ترکها و التوبه منها تلافياً لدينه المشرف على(۲) الاضمحلال»(۳). قال: «و لاخلاف في أصل وجوبها سمعاً ــ للأمر الصريح بها في القرآن و الوعيد الحتم على ترکها فيه، قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً»(۴)، و قال: «وَ مَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ»(۵) ــ ؛ و إنّما الخلاف في وجوبها عقلاً، فاثبتها المعتزله لدفعها ضرر العقاب؛

و هذا ــ كما لايخفى ــ لايدلّ على وجوب التوبه عن الصغائر ممّن يتجنّب الكبائر، لأنّها تكفّره حينئذٍ؛ و لهذا ذهب البهشميّه(۶) إلى وجوبها عن الصغائر سمعاً لا عقلاً. نعم!، الاستدلال بأنّ الندم على القبيح من مقتضيات العقل الصحيح يعمّ القسمين.

و أمّا فوريّه الوجوب فقد صرّح بها المعتزله، و قالوا: يلزم بتأخّرها ساعةً إثمٌ آخر تجب التوبه منها أيضاً!، حتّى إن أخّر التوبه عن الكبيره ساعةً واحدةً فقد فعل كبيرتين، و ساعتين أربع كبائر ــ الأوليان و ترک التوبه عن كلٍّ منهما ــ ، و ثلاث ساعات ثمان كبائر ــ ... و هكذا ــ . و أصحابنا يوافقونهم على وجوب الفوريّه، لكنّهم لم يذكروا هذا التفصيل فيما رأيته من كتبهم الكلاميّه»(۷)؛ انتهى كلامه.

و أمّا ما ذهب إليه بعضهم من عدم فوريّتها استناداً إلى بعض الأخبار ــ كقول الصادق في خبر زراره: «إنّ العبد إذا أذنب ذنباً أُجّل من غدوهٍ إلى الليل، فان استغفر اللّه لم يكتب

۱- ۱. المصدر: الذنوب.

۲- ۲. المصدر: + التهافت و.

۳- ۳. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۴۶۰.

۴- ۴. کريمه ۸ التحريم.

۵- ۵. کريمه ۱۱ الحجرات.

۶- ۶. كذا في النسختين، و في المطبوع من المصدر: الدهشيّه، و الصحيح ما أثبتناه، انظر: «فرهنگ فرق اسلامى» ص ۱۱۰ القائمه ۱.

۷- ۷. هذا حاشيةٌ منه ــ رحمه اللّه ــ على كلامه نفسه، راجع: نفس المصدر المذكور في التعليقه السالفه، الهامش ۲.

عليه»(۱) و أمثاله ممّا هو مذكورٌ فى محالّه _ ؛

فهو ضعيفٌ!، لعدم مقاومتها للمعارضه؛ و لما عرفت من الأدلّه العقليّه و النقليّه الدالّتين على فوريّتها. و الأخبار المذكوره لاينافيها، و لعلّ ذلك تفضّلٌ منه _ تعالى _ بتأخير العذاب، لأنّه لاباستحقاقٍ منّا له، يدلّ عليه قوله _ عليه السلام _ فى دعاء التوبه: «إذ كان جزائى منك فى أوّل ما عصيتك النار»(۲). مع انّه مقتضى الإطلاق الشرعيّه أيضاً. فعلى هذا لو تركها المكلّف كان ذلك الترك أيضاً ذنبٌ يجب التوبه عنه، و تأخير التوبه عن هذا أيضاً ذنبٌ آخر، و هكذا إلى أن تحصل أعدادٌ لايتناهى من الذنوب فى زمانٍ متناهٍ. و بالجمله <من أهمل المبادره إلى التوبه و سوّفها من وقتٍ إلى وقتٍ فهو بين خطرين عظيمين _ إن سلم من أحدهما لم يسلم من الآخر! _ :

أحدهما: أن يعاجله الأجل فلايتنبّه من غفلته إلّا و قد حضره الموت و فات وقت التدارك و سدّت أبواب التلافى، و جاء الوقت الّذى أشار إليه _ سبحانه _ بقوله: «وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَينَ مَا يَشْتَهُونَ»(۳)، و صار يطلب المهله و التأخير يوماً أو ساعةً، فيقال: لامهله لك! _ كما قال سبحانه : «مِنْ قَبلِ أَنْ يَأْتِىَ أَحِدَكُمُ الْموتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَو أَخَّرتَنِى إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ»(۴) _ . قال بعض المفسّرين فى تفسير هذه الآيه: «انّ المحتضر يقول عند كشف الغطاء: يا ملك الموت! أخّرنى يوماً اعتذر فيه إلى ربّى و أتوب إليه و أتزوّد صالحاً!،

فيقول: فنيت الأيّام!

فيقول: أخّرنى ساعةً!

فيقول: فنيت الساعات!؛ فيغلق عنه باب التوبه و تغرغر بروحه إلى النار و يتجرّع غصّه اليأس و حسره الندامه على تضييع العمر. و ربّما اضطرب أصل إيمانه فى صدمات تلك

ص : ۵۰۸

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۳۷ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۶۵ الحديث ۲۰۹۴۴، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۴۱.

۲- ۲. راجع: «الصحيفه» المباركه، الدعاء ۱۶ الفقره ۳۱ ص ۸۴.

۳- ۳. كريمه ۵۴ سبأ.

۴- ۴. كريمه ۱۰ المنافقون.

الأهوال ــ نعوذ باللّه من ذلک!» ــ ؛

و ثانیهما: أن تتراکم ظلمه المعاصـی علی قلبه إلی أن یصیر ریناً و طبعاً فلایقبل المحو، فانّ کلّ معصیهٍ یفعلها الإنسان تحصل منه ظلمهٌ فی المرآت، فـإذا تراکمت ظلمه الـذنوب صارت ریناً ــ کما یصـیر بخار النَفَس عنـد تراکمه علی المرآت صـداءً ــ . فإذا تراکم الرین صـار طبعـاً، فیطبع علی قلبه کالخبث علی وجه المرآت؛ فإذا تراکم بعضه فوق بعضٍ و طال مکثه و غاص فی جرمها و أفسدها فصارت لاتقبل الصیقل أبداً؛ و قد یعبّر عن هذا القلب ب‍ــ «القلب المنکوس» و: «القلب الأسود».

روی الشیخ الجلیل محمّد بن یعقوب الکلینیّ فی کتاب الکافی(۱) عن الإمام أبی عبداللّه جعفر بن محمّدٍ الصادق ــ علیه السلام ــ انّه قال: «کان أبی یقول: ما من شـیءٍ أفسد للقلب من خطیئهٍ، انّ القلب لیواقع الخطیئه فماتزال به حتّی یغلب علیه فیصـیّر أعلاه أسفله»؛

و روی فیه(۲) أیضاً عن الباقر ــ علیه السلام ــ انّه قال: «ما من عبدٍ إلاّ و فی قلبه نکتهٌ بیضاء، فإذا أذنب ذنباً خرج فی النکته نکتهٌ سوداء، فان تاب ذهب ذلک السوداء. و إن تمادی فی الذنوب زاد ذلک السوداء حتّی یغطّی البیاض، فاذا غطّی البیاض لم یرجع صاحبه إلی خیرٍ أبدا!».

و یـدلّ علی أنّ صاحب هذا القلب لایرجع عن المعاصـی و لایتوب منها أبداً، و لو قال بلسانه: «تبت إلی اللّه ــ تعالی ــ »، یکون هذا القول منه مجرّد تحریک اللسان من غیر موافقه الجنان، فلا أثر له أصـلاً؛ کما انّ قول القصار: «غسّـلت الثوب» لایصیّر الثوب نقیّاً من الأوساخ. و ربّما یؤول حال صاحب هذا القلب إلی عدم المبالات بأوامر الشـریعه و نواهیها، فیسـهل أمر الدین فی نظره و یزول وقع الأحکام الإلآهیّه من قلبه و ینفّر عن قبولها طبعه و

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۶۸ الحدیث ۱. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۰۱ الحدیث ۲۰۵۷۲، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۱۲، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۱۴.

۲- ۲. راجع: «الکـافی» ج ۲ ص ۲۷۳ الحدیث ۲۰. و انظر أیضـاً: «مسـتدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۳۲۹ الحدیث ۱۳۱۷۳، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۶۱، «الاختصاص» ص ۲۴۳.

ینجرّ ذلک إلی اختلال عقیدته و زوال إیمانه، فیموت علی غیر الملّه، و هو المعبّر عنه بسوء الخاتمه _ نعوذ باللّه من شرور أنفسنا و من سیّئات أعمالنا! _(۱)< .

ثمّ اعلم! أنّ العبد لو تاب ثمّ عصی و تاب مراراً فیتوب اللّه علیه و یرحمه مراراً، کما وردت الآیات و الأخبار و الآثار و قام علیه الدلیل العقلیّ؛

أمّا الآیات فمثل: «تُوبُوا إِلَی اللَّهِ تَوْبَهً نَصُوحاً»(۲)، و معنی «النصوح»: الخالص للّه الخالی عن الشوائب؛

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ»(۳)، و لیس فیها تخصیصٌ بوقتٍ دون وقتٍ.

و أمّا الأخبار فکثیرهٌ؛

منها: قوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «التائب حبیب اللّه»(۴)؛

و: «التائب من الذنب کمن لاذنب له»(۵)؛

و منها: ما روی أبوجعفر بن محمّد بن یعقوب الکلینیّ فی الکافی(۶) مسنداً عن محمّد بن مسلم عن أبیجعفرٍ _ علیه السلام _ قال: «یا محمّد بن مسلم! ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفورهٌ له، فلیعمل المؤمن لما یستأنف بعد التوبه و المغفره؛ أما و اللّه انّها لیست إلّا لأهل الإیمان!.

قلت: فان عاد بعد التوبه و الاستغفار و الذنوب و عاد فی التوبه؟

فقال: یا محمّد بن مسلم! أ تری العبد المؤمن یندم علی ذنبه و یستغفر اللّه(۷) منه و یتوب

۱- ۱. قارن: «الأربعون حدیثاً» ص ۴۶۱.

۲- ۲. کریمه ۸ التحریم.

۳- ۳. کریمه ۲۲۲ البقره.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۵ الحدیث ۱۰، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۷۴ الحدیث ۲۱۰۱۶، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۱، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۴۷.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۴ الحدیث ۶. و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۴۰.

۷- ۷. المصدر: _ اللّه.

ثمّ لایقبل اللّه توبته؟!

قلت: فانّه فعل ذلک مراراً، یذنب ثمّ یتوب و یستغفر(۱)!

فقال: کلّما أعاد المؤمن بالاستغفار و التوبه عاد اللّه علیه بالمغفره، و انّ اللّه غفورٌ رحیمٌ یقبل التوبه و یعفو عن السیّئات؛ فایّاک أن تقنط المؤمنین من رحمه اللّه!».

و روی أیضاً فیه(۲) مسنداً عن أبی جعفرٍ ـ علیه السلام ـ قال: «إنّ اللّه ـ تعالی ـ أوحی إلی داود: أن إئت عبدی دانیال فقل له: انّک عصیتنی فغفرت لک، و عصیتنی فغفرت لک، و عصیتنی فغفرت لک، فان أنت عصیتنی الرابعه لم أغفر لک!! فأتاه داود فقال: یا دانیال! انّی(۳) رسول اللّه إلیک و هو یقول: یا دانیال(۴) انّک عصیتنی فغفرت لک و عصیتنی فغفرت لک و عصیتنی فغفرت لک، فان أنت عصیتنی الرابعه لم أغفر لک!

فقال له دانیال: قد أبلغت یا نبیّ اللّه. فلمّا کان فی السحر قام دانیال فناجی ربّه فقال: یا ربّ!، انّ داود نبیّک أخبرنی عنک انّنی قد عصیتک فغفرت(۵) و عصیتک فغفرت لی(۶)، و أخبرنی عنک(۷) إن عصیتک الرابعه لم تغفر لی؛ و عزّتک و جلالک لئن لم تعصمنی لعصیتک ثمّ لعصیتک ثمّ لعصیتک!»(۸).

و روی انّ رجلاً سأل أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ: عن الرجل یذنب ثمّ یستغفر ثمّ یذنب ثمّ یستغفر؟

فقال ـ علیه السلام ـ: «ثمّ یستغفر أبداً حتّی أنّ الشیطان هو الخاسر، فیقول: لاطاقه لی

ص : ۵۱۱

۱- ۱. المصدر: + اللّه.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۵ الحدیث ۱۱. و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۳۷ الحدیث ۱۳۷۱۶، «بحار الأنوار» ج ۱۴ ص ۳۷۶.

۳- ۳. المصدر: انّنی.

۴- ۴. المصدر: یقول لک انّک.

۵- ۵. المصدر: + لی.

۶- ۶. المصدر: + و عصیتک فغفرت لی.

۷- ۷. المصدر: + أنّنی.

۸- ۸. المصدر: لأعصینّک ثمّ لأعصینّک ثمّ لأعصینّک.

معه!»(۱)؛

و قال ــ علیه السلام ــ : «کلّما قدرت أن تطرحه فی ورطهٍ و تتخلّص فافعل!»(۲).

و عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «إنّه لیغان علی قلبی و انّی لأستغفر اللّه فی الیوم مأه مرّهً»(۳) ــ و فی روایهٍ: «لیران» بدل: «لیغان»؛ و «سبعین مرّه» بدل: «مأه مرّهٍ»(۴) ــ .

و اعلم! أنّ «الغین»: شیءٌ یغشی القلب فیغطّیه بعض التغطیه، و هو کالغیم الرقیق الّذی یعرض فی الهواء فلایحجب عین الشمس و لکن یمنع ضوءها. <و قال القاضی البیضاویّ فی شرح المصابیح: «الغین لغهٌ فی الغیم، و غان علی کذا: أی: غطّی علیه. و قال أبوعبیده فی معنی الحدیث: أی: یتغشّی قلبی ما یلبسه.

و قد بلغنا عن الأصمعیّ أنّه سُئل عن هذا الحدیث؟، فقال للسائل: عن قلب من تروی هذا؟

فقال: عن قلب النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ،

فقال: لو کان غیر قلب النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لکنت أفسّره لک!».

و العلماء ذکروا فی تأویل هذا الحدیث وجوهاً:

الأوّل: انّ اللّه اطّلع نبیّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ علی ما یکون فی أمّته بعده من الخلاف و ما یصیبهم، فکان إذا ذکر ذلک وجد غیناً فی قلبه فاستغفر لأمّته؛

الثانی: انّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ کان ینتقل من حالٍ إلی حالٍ أرفع من الأولی، فکان الاستغفار لذلک؛

الثالث ــ و هو تأویل أرباب الحقیقه ــ : انّ الغین عبارهٌ عن السکر الّذی کان یلحقه فی

ص : ۵۱۲

۱- ۱. لم أعثر علیه.

۲- ۲. لم أعثر علیه أیضاً.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۲۸۲، «جامع الأخبار» ص ۵۷.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۴۴، «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۲۵۴.

طریق المحبّه الإلآهیّه حتّی یصیر فانیاً عن نفسه بالکلّیّه، فإذا عاد إلی الصحو بعد المحو کان الاستغفار من ذلک الصحو؛

الرابع ــ و هو تأویل أهل الظاهر ــ : انّ القلب لاینفکّ عن الخطرات و الشهوات و أنواع المیل و الارادات، فکان یستعین بالربّ عن تلک الخواطر(۱).

و قال القاضیّ فی ذلک الشرح: «و للّه درّ الأصمعیّ فی انتهاجه(۲) منهج الأدب و اجلاله القلب الّذی جعله اللّه موقع وحیه و منزل تنزیله(۳)!، فانّه مشربٌ سدّ عن أهل اللسان موارده و فتح لأهل السلوک مسالکه. و أحقّ من یعرب أو یعبّر عنه مشایخ الصوفیّه ــ الّذین بارک اللّه أسرارهم و وضع الذکر عنهم أوزارهم! ــ ، و نحن بالنور المقتبس من مشکاتهم نذهب و نقول: لمّا کان قلب النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ أتمّ القلوب صفاءً و أکثرهم ضیاءً و أعرفها عرفاناً و کان ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ معیّناً لتشریع الملّه و تأسیس السنّه میسّراً غیر معسّرٍ لم یکن له بدٌّ من النزول إلی الرخص و الالتفات إلی حظوظ النفس مع ما کان ممتحناً به من الأحکام البشریّه فکان إذا تعاطی شیئاً من ذلک أسرعت کدورهٌ مّا إلی القلب ــ لکمال رقّته و فرط نورانیّته، فانّ الشیء کلّما کان أرقّ و أصفی کان ورود الکدورات(۴) علیه أبین و أهدی(۵) ــ کان ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ إذا أحسّ بشیءٍ من ذلک عدّه علی النفس ذنباً، فاستغفر منه»؛ انتهی کلامه(۶)>.

و لایخفی انّ التأویل الثانی و الثالث أولی بأن ینسب إلی أهل الحقیقه ممّا ذکره و جعله منسوباً إلیهم، فانّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ من فرط الجامعیّه و کمال المرتبه کان بحیث یسع قلبه الحقّ و الخلق جمیعاً و تفی قوّته بضبط الجانبین. و لم یکن بحیث إذا تعاطی شیئاً من أمور السیاسه أسرعت إلی قلبه کدورهٌ، لأنّ ذلک شأن ضعفاء العقول من الأفراد

ص : ۵۱۳

۱- ۱. المصدر: ــ و العلماء ذکروا ... الخواطر.

۲- ۲. المصدر: انتهاج.

۳- ۳. المصدر: + و بعد.

۴- ۴. المصدر: المکدرّات.

۵- ۵. المصدر: + و.

۶- ۶. قارن: «الأربعون حدیثاً» ص ۳۱۳.

البشريّه.

و التحقيق فى حلّ هذا الحديث ــ على ما ألهمنى اللّه تعالى ــ هو: انّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ كلّما التفت إلى هويّته و حقيقته الإمكانيّه ــ الّتى هى الفرق بينه و بين الحضره الأحديّه و استشعر نقصه و قصوره ــ عدّه ذنباً و استغفره ــ كما قيل:

ان بَيْنِى وَ بَينَکَ إِنِّى يُنازِعُنِى فَارْفَعْ بِلُطْفِکَ إِنِّيِى مِنَ الْبَينِ(۱) ــ .

ثمّ اعلم! أنّهم ــ رحمهم اللّه ــ بأجمعهم لم يتوجّهوا لتوجيه «السبعين» الّذى وقع فى الحديث، و هذا أيضاً ممّا ألهمنى اللّه ــ تعالى ــ و خصّنى بتوجيهه؛ و هو: انّا قرّرنا سابقاً انّ الإنسان الكامل ذو أجزاءٍ ثلاثهٍ: عقلٌ؛ و نفسٌ؛ و طبيعهٌ؛ و المرتبه العقليّه لاتصدر عنها الذنب و الخطيئه؛ و المرتبه النفسيّه وقعت بعد الطبيعه، فهى بمنزله العشرات فى المراتب العدديّه، و لها سبع قوى بها تصدر عنها الذنب ــ هى قواها الخمسه الظاهره مع الخيال و الواهمه من القوى الباطنيّه ــ ؛ فاذا وقع السبعه فى مرتبه العشرات بلغ سبعين، فلذا استغفر النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ من الذنب فى كلّ يومٍ سبعين مرّهً فى سبعين.

ثمّ اعلم! أنّه لامنافاه بين ما ذكرنا أوّلاً ــ : من انّه لايغفر للعبد عند المعاينه ــ و بين هذه الأحاديث، فانّ هذه فى صوره الاختيار؛ و قيل: المعاينه.

و أمّا الدليل العقلىّ على أنّ الإنسان متى تاب عن ذنبٍ فقد قبل اللّه منه و غفر له، فهو ما ذكرناه لک من أنّ التوبه هى الرجوع من الكثره إلى الوحده، و متى حصل ذلک فهو عين القبول ــ كما لايخفى على ذوى البصيره و العقول ــ .

و أمّا على طريقه أهل الظاهر فنقول: كلّ توبهٍ إذا استجمعت شرائطها فهى مقبولهٌ لامحاله، <فالناظرون بنور البصائر و الواقفون على الضمائر علموا انّ كلّ قلبٍ سليمٍ مقبولٌ عند اللّه و متنعّمٌ فى دار الآخره فى جوار اللّه، و مستعدٌّ لأن ينظر بعينه الباقيه إلى وجه اللّه؛

ص : ۵۱۴

۱- ۱. كذا فى النسختين، و فى «ديوان الحلاّج» ــ و هو الصحيح، كما مضى منّا فى تعليقات الكتاب ــ : «بينى و بينک ... »، راجع: «ديوان الحلاّج» القطعه ۹۳ ص ۷۲.

و علموا أنّ القلب الإنسانیّ خُلق فی أصل الفطره سلیماً، «فکلّ مولودٍ یولد علی الفطره»(۱) و إنّما یفوته الاسلام بکدورهٍ ترهق وجهه من الذنوب و ظلمتها؛ و علموا أنّ نار الندم یخرق تلک الغبره و انّ نور الحسنه یمحو عن وجه القلب ظلمه السیّئه و انّه لاطاقه لظلام المعاصی الموبقات مع نور الحسنات _ کما لاطاقه لظلام اللیل مع نور النهار _ ، بل کما لایقبل الملک اللباس المکدّره بالوسخ فکذلک المظلم لایقبله اللّه _ تعالی _ لأن یکون فی جواره. و کما انّ استعمال الثوب فی الأعمال الخسیسه یوسخ الثوب و غسله بالصابون و الماء الجاریّ ینظفه لامحاله، فکذلک استعمال القلب بالشهوات یوسخ القلب، و غسله بماء الدموع و حرقه الندم ینظفه و یطهّره و یزکّیه؛ فکلّ قلبٍ زکیٍّ طاهرٍ فهو مقبولٌ، کما انّ کلّ ثوبٍ نظیفٍ فهو مقبولٌ. و إنّما علیک التزکیه و التطهیر، فأمّا القبول فمبذولٌ و قد یسبق به القضاء الأزلیّ الّذی لامردّ له، و هو المسمّی «فلاحاً» فی قوله _ تعالی _ : «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ»(۲)، و قوله _ سبحانه _ : «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکَّاهَا»(۳).

و من لم یعرف علی سبیل التحقیق _ معرفهً أجلی و أقوی من المشاهده بالبصر _ انّ القلب یتأثّر بالمعاصی و الطاعات تأثیراً متضادّاً، یُستعار لأحدهما لفظ «الظلمه» _ کما یستعار للجهل _ ، و یُستعار للآخر لفظ «النور» _ کما یُستعار للعلم _ ، و إنّ بین النور و الظلمه تضادّا ضروریّاً لایتصوّر الجمع بینهما، فکأنّه لم یعرف من الدین إلّا أسماءه و قلبه فی غطاءٍ کثیفٍ عن حقیقه الدین، بل عن حقیقه نفسه!؛ و من جهل بنفسه فهو بغیره أجهل، و کذا بقلبه _ إذ بقلبه یعرف عین قلبه، فکیف غیره و هو لایعرف قلبه؟! _ . فمن یتوهّم انّ التوبه نصحٌ و لاتقبل فهو کمن یتوهّم انّ الشمس یطلع و الظلام لایزول!، و الثوب یغسّل بالصابون و الوسخ لایزول إلّا أن یطول فیغوص الوسخ فی تجاویف الثوب و خلله فلاتقوّی

۱- ۱. انظر: «الکافی» ج ۲ ص ۱۲ الحدیث ۴، «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۲۷۹، «التوحید» ص ۳۳۰ الحدیث ۹، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۵ الحدیث ۱۸.

۲- ۲. کریمه ۱ المؤمنون.

۳- ۳. کریمه ۹ الشمس.

الصابون علی قلعه!. فمثال ذلک أن یتراکم الـذنوب حتّی یصـیر طبعاً و ریناً علی القلب، فمثل هـذا القلب لایرجع و لایتوب. نعم! قـد یقول باللسـان: تبت، فیکون ذلک کقول القصّار: «قـد غسّـلت الثوب»، و ذلک لاینظف الثوب أصـلاً ما لم یغیّر صـفه الثوب باسـتعمال ما یضادّ الوصف المتمکّن منه؛ فهـذا حال امتناع التوبه. و هو غیر بعیـدٍ، بل هو الغالب علی کافّه الخلائق المقبلین علی الدنیا المعرضین عن اللّه بالکلّیّه؛ فهذا البیان کافٍّ عند ذوی البصائر فی قبول التوبه.

و لکنّا نعضد جناحه بنقل الآیات و الأخبار ــ کما مرّ ذکر بعضها ــ ، فکلّ استبصارٍ لایشهد له الکتاب و السنّه لایوثق به؛ فقال ــ تعـالی ــ : «هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ»(۱)، و قال: «غَافِرِ الذَّنبِ وَ قَابِلِ التَّوبِ»(۲)، إلی غیر ذلک من الآیات؛ و قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «لو عملتم الخطایا حتّی تبلغ السماء ثمّ ندمتم لتاب اللّه علیکم»(۳)؛

و قال أیضاً: «أنّ العبد لیذنب الذنب فیدخله الجنّه!

قیل: و کیف ذلک یا رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ؟

قال: یکون نصب عینه تائباً فارّاً منه حتّی یدخل الجنّه»(۴)؛

و قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «اللّه أفرح بتوبه العبد ــ ... الحدیث ــ »(۵)، و الفرح وراء القبول، فهو دلیلٌ علی القبول و زیادهٍ؛

و قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «إنّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ یبسط یدیه بالتوبه لمسیء

۱- ۱. کریمه ۲۵ الشوری.

۲- ۲. کریمه ۳ غافر.

۳- ۳. راجع: «تخریـج أحـادیث احیـاء العلوم» ــ فی هامش «الاحیاء» ــ ج ۴ ص ۱۲. و انظر: «اتحـاف السـاده المتّقین» ج ۸ ص ۵۲۴، «المغنی عن حمل الأسفار» ج ۴ ص ۱۳.

۴- ۴. راجع: «تخریـج أحـادیث احیـاء العلوم» ــ فی هامش «الاحیاء» ــ ج ۴ ص ۱۲. و انظر: «اتحـاف السـاده المتّقین» ج ۸ ص ۵۲۴، «کنز العمّال» الرقم ۱۰۱۸۸.

۵- ۵. راجع: «مسـتدرک الوسائـل» ج ۱۲ ص ۱۲۶ الحدیث ۱۳۶۹۹، «ارشـاد القلوب» ج ۱ ص ۴۶. و انظر أیضـاً: «احیـاء علوم الدین» ج ۴ ص ۴.

اللیل إلی النهار، و لمسیء النهار إلی اللیل حتّی یطلع الشمس من مغربها»(۱)، فبَسْط الید کنایهٌ عن طلب التوبه، و الطالب وراء القابل ــ فربّ قابلٍ لیس بطالبٍ ــ ؛

و قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «إنّ الحسنات یذهبن السیّئات کما یذهب الماء الوسخ»(۲)؛

و یروی: «إنّ اللّه ــ تعالی ــ لمّا لعن إبلیس سأله النظره ــ فأنظره إلی یوم القیامه ــ قال: و عزّتک لأخرجت من قلب ابن آدم مادام فیه روحٌ!، فقال: و عزّتی لأمتّعته التوبه مادام فیه الروح!»(۳)(۴)>.

روی أبوسعید الخدریّ: قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «کان فیمن کان قبلکم رجلٌ قتل تسعهً و تسعین نفساً!، فسأل عن أعلم أهل الأرض، فقیل: راهبٌ، فأتاه فقال: هل للقاتل من توبهٍ؟، فقال: لا، فقتله، فکمّل به مأهً. فسأل: مَن أعلم أهل الأرض؟، فدلّ علی رجلٍ عالمٍ، فقال: انّه قتل مأه نفسٍ، فهل له من توبهٍ؟ فقال: نعم! و من یحول بینه و بین التوبه؟!، انطلق إلی أرض کذا و کذا، فانّ بها ناساً یعبدون اللّه فاعبد معهم و لاترجع إلی أرضک، فانّها أرضٌ سوء. فانطلق حتّی أتی نصف الطریق فأتاه الموت، فاختصمت فیه ملائکه الرحمه و ملائکه العذاب!، فقالت ملائکه الرحمه: جاء تائباً مقبلاً بقلبه إلی اللّه ــ تعالی ــ ، و قالت ملائکه العذاب: انّه لم یعمل خیراً قطّ!. فأتاهم ملَکٌ فی صوره آدمیٍّ و توسّط بینهم فقال: قیسوا ما بین الأرض فإلی أیّهما کان أدنی فهو له، فوجدوه أدنی إلی الأرض الّتی أراد أن یسیر إلیها؛ فقبضته ملائکه الرحمه!»(۵).

و عن رسول ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «إنّ عبداً إذا أصاب ذنباً قال: یا

۱- ۱. راجع: «تخریج أحادیث احیاء العلوم» ــ فی هامش «الاحیاء» ــ ج ۴ ص ۱۲.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی المصادر الروائیّه، و انظر: «تخریج أحادیث احیاء العلوم» ــ فی هامش «الاحیاء» ــ ج ۴ ص ۱۳.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه.

۴- ۴. قارن: « احیاء علوم الدین» ج ۴ ص ۱۱.

۵- ۵. راجع: نفس المصدر أیضاً ج ۴ ص ۳۴.

ربّ أذنبت ذنباً فاغفر لی!، فقال ربّه: إنّ عبدی علم انّ له ربّاً یغفر الذنب و یأخذ به؛ فقال له ربّه: غفرت لعبدی فلیعمل ما شاء!»(۱)؛ أخرجهما فی صحیحه(۲).

أبوأیّوب قال: «کنت کتمتکم شیئاً سمعت من رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ یقول: لولا انّکم تذنبون لخلق اللّه خلقاً یذنبون ثمّ(۳) یغفر لهم»، رواه مسلم(۴).

و عن أبیمسلم الخولانیّ عن أبیّ عن رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ عن جبرئیل عن اللّه _ عزّ و جلّ _ : «یا عبادی! إنّی حرّمت علی نفسی الظلم و جعلته محرّماً بینکم، فلاتظلموا؛ یا عبادی الّذین یخطؤون باللیل و النهار و أنا أغفر الذنوب و لا أبالی! فاستغفرونی أغفر لکم!؛ یا عبادی! کلّکم جائعٌ إلاّ من أطعمته، فاستطعمونی أطعمکم؛ یا عبادی! کلّکم عارٍ إلاّ من کسوته، فاستکسونی أکسیکم، یا عبادی! لو انّ أوّلکم و آخرکم و إنسکم و جنّکم علی قلب أفجر رجلٍ منکم لم ینقص ذلک من ملکی شیئاً!؛ یا عبادی! لو انّ أوّلکم و آخرکم و إنسکم و جنّکم اجتمعوا فی صعیدٍ واحدٍ فسألونی و أعطیت کلّ انسانٍ منکم ما سأل لم ینقص ذلک من ملکی شیئاً إلاّ کما ینقص البحر إن یُغمس فیه المخیط غمسةً واحدةً!؛ یا عبادی! إنّما هی أعمالکم أحفظها علیکم، فمن وجد خیراً فلیحمد اللّه و من وجد غیر ذلک فلایلومنّ إلاّ نفسه!»(۵)؛ قال: و کان أبوادریس إذا حدّث بهذا الحدیث جثی علی رکبتیه إعظاماً له!.

و عن النبی _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قال: «من استفتح أوّل نهاره بالخیر و ختمه

۱- ۱. راجع: «المستدرک علی الصحیحین» ج ۴ ص ۲۴۲، «مسند أحمد» ج ۲ ص ۴۰۵، «اتحاف الساده المتّقین» ج ۹ ص ۱۷۷، «کنز العمّال» الرقم ۱۰۱۷۳، مع تغییرٍ یسیر.

۲- ۲. هکذا العباره فی النسختین.

۳- ۳. المصدر: _ ثمّ.

۴- ۴. راجع: «صحیح مسلم» کتاب التوبه الباب ۲ الحدیث ۹. و انظر أیضاً: «صحیح الترمذی» الرقم ۳۵۳۹، «مسند أحمد» ج ۵ ص ۴۱۴.

۵- ۵. راجع: «المستدرک علی الصحیحین» ج ۴ ص ۲۴۱، «کنز العمّال» الرقم ۴۳۵۹۰، «حلیه الأولیاء» ج ۵ ص ۱۲۵، مع اختلافاتٍ.

بالخیر قال اللّه _ تعالی _ لملائکته: لاتکتبوا علی عبدی ما بین ذلک من الذنوب!»(۱)؛

و روی: «إنّ جبرئیل سمع إبراهیم _ علیه السلام _ یقول: یا کریم العفو، قال جبرئیل: و تدری یا کریم العفو؟، فقال: لا ـ یا جبرئیل!، قال: أن تعفو عن السیّئه و یکتبها حسنهً».

و فی الکافی(۲) مسنداً عن ابن أبییعفور عن أبی عبداللّه یقول: «قال اللّه _ تعالی _ : إنّ العبد من عبیدی المؤمنین لیذنب(۳) العظیم ممّا یستوجب عقوبتی فی الدنیا و الآخره، فأنظر له بما فیه صلاحه فی آخرته فأعجّل له العقوبه علیه فی الدنیا لأجازیه بذلک الذنب، و أقدّر عقوبه ذلک الذنب و أقضیته و أترکه علیه موقوفاً غیر ممضیً، و لی فی إمضائه المشیّه. و ما یعلم عبدی به، فأتردّد لذلک(۴) مراراً علی إمضائه ثمّ أمسک علیه فلاأمضیه کراههً لمساءته و حَیْداً عن إدخال المکروه علیه فأتطوّل علیه بالعفو عنه و الصفح عن(۵) محبّته لمکافاته لکثیر نوافله الّتی یتقرّب بها إلیَّ فی لیله و نهاره ، فأصرف ذلک البلاء عنه و قد قدّرته و قضیته و ترکته موقوفاً و لی فی امضائه المشیّه؛ ثمّ أکتب له عظیم أجر نزول ذلک البلاء و أدّخره و أوفّر له أجره و لم یشعر به و لم یصل إلیه أذاه و أنا اللّه الکریم الرؤوف الرحیم».

و فی الکافی(۶) أیضاً عن أبی عبداللّه قال: «قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : من تاب قبل موته بسنهٍ قبل اللّه توبته، ثمّ قال: إنّ السنه لکثیرهٌ!، من تاب قبل موته بشهرٍ قبل اللّه توبته، ثمّ قال: انّ الشهر لکثیرٌ!، من تاب قبل موته بجمعهٍ قبل اللّه توبته، ثمّ قال: انّ الجمعه لکثیرٌ!، من تاب قبل موته بیومٍ قبل اللّه توبته، ثمّ قال: انّ یوماً لکثیرٌ!، من تاب قبل

۱- ۱. راجع: «مجمع الزوائد» ج ۱۰ ص ۱۱۲، «الترغیب و الترهیب» ج ۱ ص ۴۵۶، «الاتحافات السنّیه» ص ۲۷۵.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۴۹ الحدیث ۱. و انظر أیضاً: «التمحیص» ص ۳۹.

۳- ۳. المصدر: + الذنب.

۴- ۴. المصدر: فی ذلک.

۵- ۵. المصدر: _ عن.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۴۰ الحدیث ۲. و انظر أیضاً: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۳۳ الحدیث ۳۵۱، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۵، «ثواب الأعمال» ص ۲۹۴.

أن يعاين قبل اللّه توبته!»؛

و فى الفقيه(1): «من تاب و قد بلغت نفسه هذه _ و قد أومى ء بيده إلى حلقه _ تاب اللّه عليه»؛

و فى روايه العامّه: «من تاب قبل أن يغرغر بها تاب اللّه عليه»(2)؛

و فى روايهٍ: «إنّ إبليس لمّـا هبط قـال: و عزّتـك و عظمتـك لاـ أفـارق ابن آدم حتّى تفـارق روحه جسـده، فقال اللّه _ تعالى ، سبحانه _ : و عزّتى و عظمتى لا احجب التوبه عن عبدى حتّى يغرغر بها»(3)؛

و فى الكافى(4) عن الصـادق _ عليه السـلام _ : «إذا بلغت النفس هيهنـا _ فأشار بيـده إلى حلقه _ لم يكن للعالم توبهٌ، ثمّ قرأ: «إِنَّمَا التَّوبَهُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَهٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ»(5)؛

و فيه(6) و العيّاشى(7) عن الباقر _ عليه السلام _ مثله؛ و زاد: «و كانت للجاهل توبهٌ».

أقول: لعـلّ السـبب فى عـدم قبول توبه العـالم فى ذلـك الوقت: حصول يأسه من الحياه ما بأمارات الموت؛ بخلاف الجاهل، فانّه لاييأس إلّا عند معاينه الغيب.

ثمّ اعلم! أنّ المراد ب_ «قبول التوبه» هو مـا أشـرنا إليه. و المراد به عنـد الجمهور اسـقاط العقاب المترتّب على الـذنب؛ و هو فى الحقيقه من لوازم ما وقعت إليه الإشاره.

و سقوط العقاب بالتوبه الصحيحه ممّا أجمعت عليه الأمّه؛ و إنّما الخلاف فى أنّه هل يجب

۱- ۱. راجع: «من لايحضـره الفقيه» ج ۱ ص ۱۳۳ الحديث ۳۵۱. و انظر أيضاً: «وسائل الشـيعه» ج ۱۶ ص ۹۰ الحديث ۲۱۰۶۵، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۵.

۲- ۲. لم أعثر عليه. و روى أحمـد فى حـديثٍ طويل: «من تاب قبل أن يغرغر نفسه قبل اللّه منه»، راجع: «مسـند أحمـد» ج ۵ ص ۳۶۲.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۶.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۴۷ الحديث ۳.

۵- ۵. كريمه ۱۷ النساء.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۴۰ الحديث ۳.

۷- ۷. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۲۲۸ الحديث ۶۴.

على اللّه حتّى لو عاقب بعد التوبه كان ظلماً، أو هو تفضّلٌ يفعله اللّه ــ سبحانه ــ كرماً منه بعبده؟.

فالمعتزله على الأوّل؛

و الأشاعره على الثانى؛ و إليه ذهب الشيخ أبوجعفر الطوسىّ ــ رحمه اللّه ــ فى كتاب الاقتصاد(۱)، و العلاّمه الحلّىّ فى بعض كتبه الكلاميّه(۲)، و توقّف المحقّق الطوسىّ ــ رحمه اللّه ــ فى التجريد(۳)؛ و قال شيخنا البهائىّ فى أربعينه: «إنّ مختار الشيخين هو الظاهر، و دليل الوجوب مدخولٌ»(۴)-(۵).

أقول: الوجوب بالمعنى الّذى ذكرناه قطعىٌّ لاريب فيه ــ و هو: وجوب زوال الوسخ إذا غسل الثوب بالصابون، و وجوب زوال العطش إذا شرب العطشان، و وجوب الموت إذا دام العطش ــ ، و ليس فى شىءٍ من ذلك ما يريده المعتزله، و لا ما يريده الأشاعره؛ إذ لاعلاقه و لاسببيّه بين الأشياء عندهم. بل نقول: خلق اللّه الطاعه مكفّرةً للمعصيه و المعصيه ماحيةً للسيّئه ــ كما خلق الماء مزيلاً للعطش ــ . قال النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فى قوله ــ تعالى ــ : «إِنّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ»(۶): «كما يذهب الماء»(۷).

ص : ۵۲۱

۱- ۱. حيث قال: «و أمّا التوبه فانّها تسقط العقاب عندها تفضّلاً من اللّه ــ تعالى ــ »، راجع: «الاقتصاد الهادى إلى طريق الرشاد» ص ۱۲۴.

۲- ۲. اشارةٌ إلى قوله فى «نهج المسترشدين» حيث قال: «و هل سقوط العقاب بالتوبه واجبٌ أو تفضّلٌ؟ المعتزله على الأوّل و المرجئه و جماعه على الثانى، و هو الأقرب»، راجع: «ارشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين» ص ۴۳۱.

۳- ۳. حيث قال: «و فى وجوب التجديد أيضاً اشكالٌ، و كذا المعلول مع العلّه، و كذا وجوب سقوط العقاب بها فيه أيضاً»، راجع: «كشف المراد» ص ۳۳۶.

۴- ۴. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۴۵۹.

۵- ۵. و لجميع ذلك راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۴۸.

۶- ۶. كريمه ۱۱۴ هود.

۷- ۷. مضى منّا آنفاً انّنا لم نعثر عليه فى المصادر الروائيّه، و انظر: «تخريج أحاديث الاحياء» ــ فى هامش الاحياء ــ ج ۴ ص ۱۳.

فعلیک ــ یا حبیبی! ــ بالمثوبه المزکّیه للقلوب عن أوساخ المعاصی و الذنوب، و إلاّ فالقبول ممّا سبق به القضاء؛ «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکَّاهَا»(۱)؛ «وَ هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ»(۲)؛ «غَافِرِ الذَّنْبِ وَ قَابِلِ التَّوبِ»(۳).

قال بعض العرفاء: «إنّ للّه عباداً نصبوا أشجار الخطایا نصب روامق قلوبهم، و سقوها بماء التوبه، فأثمرت ندماً و حزناً، فجنوا من غیر جنونٍ و تبلّدوا من غیر عیٍّ و لابکمٍ، و انّهم هم البلغاء الفصحاء العارفون باللّه و رسوله. ثمّ شربوا بکأس الصفاء شربهً(۴) فورثوا الصبر علی طول البلاء، ثمّ تولّهت قلوبهم فی الملکوت و جال فکرهم بین سرادقات(۵) حجب الجبروت و استظلّوا تحت رواق الندم، و قرؤوا صحیفه الخطایا فأورثوا أنفسهم الجزع حتّی وصلوا إلی علوّ الزهد بسُلّم الورع، فاستعذبوا مراره الترک للدنیا و استلانوا خشونه المضجع حتّی ظفروا بحبل النجاه و عروه السلامه، و سرحت أرواحهم فی العلا حتّی أناخوا فی ریاض النعیم و خاضوا فی بحر الحیاه و ردموا خنادق الجزع، و عبروا جسور الهوی حتّی نزلوا بفناء العلم، و استقوا من غدیر الحکمه و رکبوا سفینه النجاه من(۶) الفتنه، و اقلعوا بریح النجاه فی بحر السلامه حتّی وصلوا إلی ریاض الراحه و معدن العزّ و الکرامه»(۷).

تبصرهٌ

و من المسائل فی باب التوبه: انّها هل تصحّ عن بعض الذنوب، أم لاتصحّ إلاّ عن الجمیع؟.

و اعلم! أنّ هذا ممّا اختلفت أقوال العلماء فیه، فقال کثیرٌ من العلماء ــ منهم المحقّق

۱- ۱. کریمه ۹ الشمس.

۲- ۲. کریمه ۲۵ الشوری.

۳- ۳. کریمه ۳ غافر.

۴- ۴. المصدر: ــ شربهً.

۵- ۵. المصدر: أفکارهم بین سرایا.

۶- ۶. المصدر: ــ النجاه من.

۷- ۷. هذا قول ذوالنون المصریّ، راجع: «احیاء علوم الدین» ج ۴ ص ۱۳.

الطوسیّ فی التجرید ــ : «إنّ هذه التوبه غیر صحیحهٍ»(۱)؛

و قال الآخرون: «إنّها صحیحهٌ»(۲)؛

و قال صاحب الإحیاء: «إنّ المقام لابدّ فیه من تفصیلٍ، و لایجوز اطلاق الصحّه مجملهً فی شیءٍ من الطرفین. بل نقول لمن قال: «لاتصحّ»: إن عنیت به انّ ترکه بعض الذنوب لایفید أصلًا ــ بل وجوده کعدمه ــ ، فهذا خطأٌ بلاشبههٍ!، فانّا نعلم أنّ کثره الذنوب سببٌ لکثره العقاب و قلّتها سببٌ لقلّته؛ و نقول لمن قال: «انّها تصحّ انّ التوبه عن بعض الذنوب یوجب قبولاً یوصل إلی النجاه أو الفوز»: فهذا أیضاً خطأٌ!، بل استحقاق النجاه و الفوز یکون بترک الجمیع. هذا حکم الظاهر، و لسنا نتکلّم فی خفایا أسرار عفو اللّه»(۳).

اعلم! أنّ القائل بأنّ التوبه عن البعض غیر صحیحهٍ حجّته: انّ التوبه عبارهٌ عن الندم عن المعصیه لقبحها، لا شیءٍ آخر ــ و إلّا لما کانت توبهً ــ ، و القبح مشترکٌ بین جمیع المعاصی، فمن توجّع بالسرقه مثلاً ندم عن السرقه لکونها معصیهً، لا لخصوص کونها سرقهً، فاستحال أن یندم علیه دون الزنا، لأنّ العلّه شاملهٌ لهما؛ و انّ من یتوجّع علی قتل ولده بالسیف فیتوجّع علی قتله بالسکّین ــ لأنّ توجّعه بفوات محبوبه، سواءٌ کان بالسیف أو السکّین ــ ، فکذلک المعاصی یوجب للعبد فوات محبوبه، و الندم انّما یکون علی فعل ما یوجب فوات محبوبه من حیث انّه قبیحٌ؛ فلامعنی للتندّم علی بعض المعاصی دون بعضٍ ــ لاشتراکها فی کونها حجاباً بین العبد و مقصوده ــ .

هذا ما ذکروه(۴)؛ و هو بظاهره موجّهٌ، إلّا انّ فیه تفصیلًا ینکشف به الغطاء؛ فنقول: انّ

۱- ۱. قال: «فلایصحّ من البعض»، راجع: «کشف المراد» ص ۳۳۲.

۲- ۲. هذا قول أبیعلیّ الجبّائی، راجع: نفس المصدر المتقدّم ذکره فی التعلیقه السالفه، و انظر أیضاً: «شرح القوشجی علی التجرید» ص ۳۸۸ السطر ۲۰؛ و قول ابن نوبخت أیضاً، راجع: «أنوار الملکوت» ص ۱۷۸.

۳- ۳. راجع: «احیاء علوم الدین» ج ۴ ص ۳۵، مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ.

۴- ۴. انظر: «شرح القوشجی علی التجرید» ص ۳۸۸ السطر ۱۸، «ارشاد الطالبین» ص ۴۳۳، «اللوامع الإلآهیّه» ص ۴۴۷.

الأشـياء قد يشترك فى معنىً واحدٍ يتحقّق ذلك المعنى فيها على وجه الكمال و النقص و القوّه و الضـعف ــ فيكون فى بعضـها أعظم و أشـدّ و فى بعضـها أصـغر و أضـعف ــ . و من هـذا القبيل: المعاصـى و الذنوب، فانّ الجميع مشتركةٌ فى معنىً واحدٍ هو القبح أو الظلمه أو الحجاب، لكن بعضها أكبر قبحاً و ظلمةً و حجاباً و بعضها أصغر.

فإذا تقرّر هـذا فنقول: التوبه عن بعض الذنوب إمّا أن يكون عن الكبائر دون الصـغائر، أو عن الصـغائر دون الكبائر، أو عن كبيرهٍ دون كبيرهٍ؛

أمّا الأوّل فيمكن، لأنّا نعلم انّ الكبائر أعظم عند اللّه و أجلب لسـخط اللّه و مقته، و الصـغائر أقرب إلى العفو منها، فلايستحيل أن يتوب عن الأعظم و يتنـدّم عليه بحسب اسـتعظامه و كونه مبعـدّاً عن اللّه. و هـذا ممّا ثبت وجوده فى الشـرع، فقد كثر التائبون فى الأعصار و لم يكن واحداً منهم معصوماً، فلايستدعى العصمه. و الطبيب قد يحذّر المريض العسل تحذيراً شديداً و يحذّره السكّر تحـذيراً أخفّ منه على وجهٍ يشعر بأنّه ربّما لايظهر ضـرر السـكّر أصـلًا، فيتوب المريض بقوله من العسل دون السـكّر؛ فهذا غير محالٍ وجوده؛

و الثـانى ــ : أن يتـوب عن بعض الكبـائر دون بعضٍ ــ و هـذا أيضـاً ممكنٌ، لاعتقـاد انّ بعض الكبـائر أشـدّ و أغلـظ عنـد اللّه ــ كالّذى يتوب عن القتل و النهب و الظلم لعلمه بأنّ حقوق الناس لايترك، و ما بين اللّه و بينه يسارع العفو إليه ــ ؛

و الثالث ــ : أن يتوب عن صـغيرهٍ أو صـغائر و هو مصـرٌّ على كبيرهٍ فعلم أنّها كبيرةٌ، كالّـذى يتوب عن الغيبه و عن النظر إلى غير المحرم و مايجرى مجراه و هو مصرٌّ على شرب الخمر ــ ، فهذا أيضاً ممكنٌ. و وجه إمكانه: انّه ما من مؤمنٍ إلاّ و هو خائفٌ على معاصيه و نادمٌ على فعله ندماً قويّاً أو ضعيفاً، و لكن لذّه نفسه فى تلك المعصيه أقوى من ألم الخوف منه لأسبابٍ يوجب ضعف الخوف ــ من الجهل و الغفله و أسـباب قوّه الشـهوه ــ ، فيكون النـدم موجوداً و لكن لايكون سـببا لتحريك العزم و لاقويّاً عليه، فان سلم عن شهوةً أقوى عنه

أو لم یعارضه إلّا ما هو ضعیفٌ فهذا الخوف غلبها و أوجب. و قد تشتدّ ضراوه الفاسق بالخمر فلایقدر علی الصبر عنه لعدم مقاومه خوفه ضراوته _ لضعف الخوف و قوّه الضراوه _ ، و تکون له ضراوه بالغیبه و استماع الملاهی و النظر إلی غیر المحرم و خوفه من اللّه قد بلغ مبلغاً یقاوم هذه الضعیفه و یقمعها و لایقاوم شهوهً أقوی من هذه الشهوه _ کشهوه شرب الخمر _ . فربّما تبلغ الشهوه فی بعض المعاصی مبلغاً لایقوی علیها الخوف المزبور، و ربّما تضعف بحیث یقوی علیها؛ و لولا ذلک لما تصوّر من الفاسق الصیام و الصلاه مثلاً؛ و النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قال: «التائب من الذنب کمن لا ذنب له»(۱)، و لم یقل: «من الذنوب کلّها».

و منه یظهر فساد التشبیه بالمتماثلات لاتّحاد نوع الشهوه فیها، فلامعنی لقمعه أحدها دون مثلها، بخلاف المختلفات لاختلاف قدرها فیها؛ و کذا الکثیر دون القلیل لکثره العقوبه الّتی یخاف منها فیکثر الخوف بحیث یقاوم الشهوه، بخلاف الثانی فلایقاومها.

تذنیبٌ

ثمّ اعلم! أنّ فی قوله _ تعالی _ : «فَتَلَقَّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَیهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ»(۲) حثّاً علی التوبه و تنبیهاً علی أنّ العبد لابدّ و أن یکون دائم الرجوع و الانابه إلی الحضره الأحدیّه، کما انّه دائم المغفره و الرحمه و انّه ما من درجهٍ فی الخیر و لاسعاده تحصل للعبد إلّا و ینبغی له أن یتوب عنها بتحصیل درجهٍ فوقها لذاته، فانّ الإنسان جوهرٌ متجدّد الذات له فی کلّ وقتٍ حجابٌ من هویّته؛ و قد قیل:

وُجُودُکَ ذَنْبٌ لَایُقَاسُ بِهِ ذَنبُ(۳)

ص : ۵۲۵

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۵ الحدیث ۱۰، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۳۱ الحدیث ۱۳۷۱۰، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۱، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۱۸۱.
۲- ۲. کریمه ۳۷ البقره.
۳- ۳. راجع: «وفیات الأعیان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القراح» ص ۷۴.

فیجب له فی کلّ وقتٍ توبهٌ عن ذنب وجوده و استغفارٌ عن غشاوه هویّته. قال بعض الحکماء: «انّ لک منک غطاءً فضلاً عن لباسک من البدن، فاجهد أن ترفع الحجاب و تتجرّد فحینئذٍ تلحق بالأحد». و قال أیضاً: «انفذ إلی الأحد تدهش إلی الأبد، و إذا سألت عنه فهو قریبٌ». و ذلک لأنّ مراتب القرب إلی اللّه غیر متناهیهٍ _ لعدم تناهی التجلّیّات الأسمائیّه و الصفاتیّه و الشؤونات الإلآهیّه، و لکونه تعالی ما وراء مالایتناهی شدّهً و قوّهً _ ، و هو مع ذلک العلوّ و الرفعه رجّاعٌ إلی عبده، توّابٌ رحیمٌ علیه، قریبٌ إلیه، یسمع نداءه و یجیب دعاءه و یقضی حاجاته و یقول: «إِذَا سَأَلَکَ عِبَادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعوَهَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِی»(1)، و ینزّل فی کلّ لیلهٍ _ : الثلث الأخیر منه _ إلی سماء الدنیا فیقول: هل من داعٍ؟، هل من مستغفرٍ؟(2). یروی انّ فی بنیاسرائیل شابّاً عبد اللّه عشرین سنهً، ثمّ عصاه عشرین سنهً!، ثمّ نظر فی المرآت فرأی الشیب فی لحیته، فساءه ذلک و قال: إلآهی! أطعتک عشرین سنهً ثمّ عصیتک عشرین سنهً، فان رجعت إلیک أ تقبلنی؟

فسمع قائلاً یقول _ و هو لا یری شخصاً! _ : «أجبتنا فأجبناک و ترکتنا فترکناک و عصیتنا فأمهلناک و إن رجعت إلینا فقبلناک(3)!»(4).

و قال بعض الفضلاء فی وصف السالکین إلی اللّه الراجعین إلی حضره الجبروت کلماتٍ مسجّعهٍ تشیر إلی مقاماتهم و أحوالهم، و هی هذه: «لمّا جاءتهم عنایه الفضل ترکوا الفضول و سافروا إلی منار الوصول، و رکب السادات علی خیل السعادات، و استعانوا فی سفرهم علی سلوک الطریق بزاد التقوی المعجون بماء التوفیق، و راضوا خیلهم فی ریاض الریاضه و ضمروها و ألجموها بلجام منع الالتفات إلی غیر مولاها و زجروها و ضربوها بسیوط الخوف و حرّکوها بأعمال السوق و رکّضوها إلی غایه المنی فی میدان الشوق و ذبحوا

ص : 526

1- 1. کریمه 186 البقره.

2- 2. انظر: «وسائل الشیعه» ج 7 ص 69 الحدیث 8749، «بحار الأنوار» ج 84 ص 167.

3- 3. المصدر: قبلناک.

4- 4. راجع: «احیاء علوم الدین» ج 4 ص 13.

نفوس الهوی بسیوف المخالفه، و طعنوا فرسان الطبع برماح ترک العادات السالفه و طهّروها بماء الدموع الطهور من نجاسات الذنوب و العیوب و سائر الشرور حتّی صحّت لهم العباده المفتقره إلی الطهاره _ کالصلاه _ ، و داووا قلوبهم من أمراض حبّ الدنیا و الجاه و أحرقوا أشجار حبّها بنار حزن القلب الأوّاه، و أحیوا میّتها بذکر اللّه. واعجباً منّا! کیف نعرف تلک المواهب و الأحوال و لانتداوی من الداء العضال الّذی بیننا و بینه حالٌ، لقد عجزنا و ملنا إلی الهوی و إلف العاده لم نخرج عن الرعونات و الطباع الّتی خرجت عنها الساده و لم نتّعظ بوعظٍ لسوء حظٍّ لم تساعدنا السعاده!»؛ انتهی کلامه.

أقول: بقت فی هذا الزمان من هذه المعانی حکایاتها و من حقائق العلم و الیقین ألفاظها و عباراتها!، بقت أقوالٌ بلاأعمالٍ و أشخاصٌ کالتماثیل بلاروح العلوم و الأحوال!!. و سئل عن عبدٍ حین یبکی عن سبب بکائه؟

فقال: ما لی لا ـ أبکی و قد توعّرت الطریق و قلّ السالکون فیها، و هجرت الأفعال و قلّ الراغبون فیها و أهل الحقّ، و درس هذا الأمر و لا أراه إلّا فی لسان کلّ بطّالٍ ینطق بالحکمه و یفارق الأعمال و قد افترش الرخصه و تمهّد التأویل و اعتلّ بزلل العاصین. ثمّ جعل یقول: و اغمّاه من فتنه العلماء!، و اکرباه من حیره الأدلّاء!، أین الابرار من العلماء بل أین الأخیار من الزهّاد و العبّاد».

تتمّهٌ

ثمّ الطریق إلی تحصیل التوبه و علاج حلّ العقده فی المعاصی الشدیده: تذکّر ما دلّ علی الحثّ علیها و ذمّ المعصیه و التأمّل فی أحوال الأنبیاء و حکایات أکابر الأولیاء السالفه و ما جری علیهم من المتاعب و المصائب بسبب ترکهم الأولی(1)؛ و العلم بأنّ کلّ عقوبهٍ تصل إلی

ص : ۵۲۷

۱- ۱. و انظر: «احیاء علوم الدین» ج ۴ ص ۴۶.

العبـد فی الدنیا فهو بسـبب المعصـیه _ کما ورد فی الأخبار المعصومیّه(۱) _ ، و التـذکّربعجزه و ضـعفه عن قلیل مکاره الدنیا و عقوباتها، فکیف بالآخره و بلائها _ ممّا تطول مـدّته و یـدوم بقاؤه! _ . ثمّ بخساسه الـدنیا و شـرف الآخره و قرب الموت و لـذّه المناجاه مع اللّه _ سبحانه _ مع ترک الذنوب. فمن تأمّل فیما ذکر انبعث منه خاطر التوبه، و إلّا فهو أحمقٌ أو منکرٌ للمعاد.

و من أعظم أسبابها قلع حبّ الدنیا عن القلب، فانّ المعاصی بأسرها ناشئهٌ عنه.

و یعالـج تسویفه و طول أمله بالتفکّر فی أنّ بناء الموت علی أمرٍ لیس إلیه _ و هو البقاء إلی تلک المدّه _ ، فلعلّه یموت قبلها أو لایقـدر علی الترک فیها کما لایقدر علیه الآن، فعجزه الآن لیس إلّا من غلبه الشـهوه و هی إن لم تتضاعف عذاباً لعادهٍ فلاتنقص قطعاً. و یعالج رجاءه الکاذب بفضل اللّه و عفوه أیضاً بالتفکّر فی أنّ إمکان العفو من الذنب لیس بأقوی من إمکان أن یعطیه اللّه مالاً بغتهً من غیر کـدٍّ، فان انفق ماله و ضـیّع عیاله _ اعتماداً علی ذلک _ فلیفعل هنا أیضاً!، کـذلک الکریم فی الحالین واحدٌ. و إن نسب المتّکل فی ذلک علیه إلی الحمق و الغرور فهنا أولی بذلک و أحری.

و یعالـج ضـعف خوفه بسـبب تـأخّر العقـاب فی الآـخره و الإمهـال فی الـدنیا بالحیاه بالفکر فی أنّ حصوله مجزومٌ به بعـد ثبوت الإیمـان بـاللّه و رسوله و مـا أتی به الرسول من الوعـد و الوعیـد. غـایه مـا فی الباب فرض تأخّره، و هو فرضٌ باطلٌ، إذ لعلّ أجله قریبٌ _ فانّ الموت أقرب إلی کلّ أحدٍ من شراک نعله _ (۲).

و لو أخبره نصـرانیٌّ بضـرر الغـذاء الفلانـیّ و سوقه إیّاه إلی المرض و الممات لَترکه _ و إن کان ألـذّ شـیءٍ عنـده! _ مع أن ألم الموت لحظهٌ لاخوف بعده أصلاً و هو أمرٌ لابدّ منه؛ فکیف

۱- ۱. کما عن النبیّ _ صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ فی البغی و قطیعه الرحم: «ما من ذنبٍ أجدر أن یعجّل اللّه لصاحبه العقوبه فی الدنیا ... »، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۵ ص ۱۸۳ الحدیث ۱۷۹۴۴.

۲- ۲. کما فی الحدیث: «الموت أقرب الأشیاء من بنی آدم»، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۱۰۵ الحدیث ۱۵۵۱.

يطمئنّ بقول كـافرٍ يـدّعى الطبّ من غير معجزهٍ أو تجربهٍ لقوله بمجرّد شـهاده العوامّ و يترك ما يأمره بتركه و لايثق بقول الأنبياء المؤيّـدين بـالمعجزات القـاهره و البراهين الظاهره!؟، و لايتصوّر انّ النار أعظم و أشـدّ من المرض و إنّ كلّ يومٍ عنـد ربّه مقـدار ألف سنهٍ ممّا تعدّون(۱). و مثله يعالـج الصبر على ترك اللـذه الّتى يعتقـدها فى فعل المعصـيه، فانّه إذا لم يقدر على الصبر على هذه اللذّه الضعيفه فى المدّه القليله فكيف يقدر على ألم النار أبد الآباد!؟.

و اعلم! ربّما تنجرّ كثره المعصيه و الاسـتخفاف بحـدود اللّه على قساوه القلب و انظلامه بحيث يشكّ فى التهديدات الوارده من الشـرع الشـريف و المواعيـد المختلفه المنساقه إلى أهل التكليف، و هو كفرٌ فى الاعتقاد يخلّد به فى النار مع الكفّار ــ نعوذ باللّه من ذلـك! ــ . و يمكن علاـجه بـالتفكّر فى أنّ ما قالوه و إن لم يُجزم به فلاأقلّ من عـدم الجزم بكـذبه ــ إذ لابرهان عقليّاً على اسـتحالته ــ، و العاقل يدفع الضـرر المحتمل عن نفسه، إذ لاضرر يلحقه فى الاطاعه و لعلّ ضرراً يلحقه فى العصيان!؛ و هذا نظير مناظره الصادق ــ عليه السلام ــ مع ابن أبيالعوجاء(۲). قال أبوالعلاء المعرّى(۳):

قَالَ الْمُنَجِّمُ وَ الطَّبِيبُ كِلاَهُمَا لاَتُحشَرُ الْاَءموَاتُ قُلتُ إِلَيكُمَا

إِنْ صَحَّ قَولُكُمَا فَلَستُ بِخَاسِرٍ وَ إِنْ صَحَّ قَولِى فَالخَسَارُ(۴) عَلَيكُمَا(۵)

و إنّما طوّلنا الكلام فى هذا المقام لأنّه عزيز المرام.

۱- ۱. تلميح إلى كريمتان ۴۷ الحج، ۵ السجده.

۲- ۲. لم أعثر على تلك المناظره، و لتفصـيل مناظراته ــ عليه السـلام ــ معه راجع: «الاحتجاج» ج ۲ ص ۳۳۳، «بحار الأنوار» ج ۱۷ صص ۲۱۳، ۳۳۶، ۳۳۷، ج ۴۷ ص ۱۱۷، «الارشاد» ج ۲ ص ۱۹۹.

۳- ۳. كذا، و انظر التعليقه الآتيه.

۴- ۴. المصدر: فانحسار.

۵- ۵. البيتان لأميرالمؤمنين، راجع: «أنوار العقول» القطعه ۴۰۷ ص ۳۸۴. و نسبهما الغزالى إلى أبيالعلاء أحمد بن سليمان التنّوخى المعرّى، راجع: «احياء علوم الدين» ج ۴ ص ۵۲.

وَ أَزِلْنَا عَنْ مَكْرُوهِكَ مِنَ الإِصْرَارِ. اللَّهُمَّ وَ مَتَى وَقَفْنَا بَيْنَ نَقْصَيْنِ فِى دِينٍ أَوْ دُنْيَا، فَأَوْقِعِ النَّقْصَ بِأَسْرَعِهِمَا فَنَاءً، وَ اجْعَلِ التَّوْبَةَ فِى أَطْوَلِهِمَا بَقَاءً.

«زال عن» مكانه يزول زوالاً: تحوّل و انتقل.

و «الإصرار»: الاقامه على الشىء، و فى الذنب: الاقامه عليه من غير استغفارٍ؛ و قد مرّ.

و «النقص» أعمُّ من التكليفىّ و التكوينىّ. و فى بعض النسخ: «بين تقصيرين»، لكن لاتساعده الفقرات الآتيه.

>و «أو» هنا: للتفصيل _ كقوله:

وَ قَالُوا لَنَا ثِنْتَانِ لَابُدَّ مِنهُمَا صُدُور رِمَاحٍ أَشرَعَتْ أَو سَلَاسِلِ(۱) _

و «الدنيا» _ على وزن فُعلَى، تأنيث الأدنى _ : أفعل التفضيل من الدناءه، بمعنى: الخساسه و الحقاره؛ أو: من الدنوّ _ و هو: القرب _ ، لقربها بالنسبه إلى الآخره. و هى غير منصرفٍ _ لألف التأنيث _ ، و العامّه تصرّفها و تنوّنها(۲)؛ قال الدمامينىّ فى شرح التسهيل: «حكى ابن الأعرابى صرف دنيا على وجه الشذوذ. و لايمكن أن يكون الألف للتأنيث مع الصرف، فتجعل إذ ذاك للإلحاق»؛ انتهى(۳)<. و المعنى: متى قدرت لنا الوقوف بين نقصين فى دينٍ أو دنيا _ و لابدّ من وقوع أحدهما _ فاختر لنا نقص الدنيا _ لسرعه زوالها و عدم ثباتها و قرارها _ ؛ و اجعل الرجوع لنا فى آخرتنا بسؤال رفع النقص فيها، لأنّ المتردّد فى أمرين بعد ما اختار أحدهما يصفو و يزكو له الآخر، و ذلك لقوله _ تعالى _ : «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»(۴). أو نقول: متى حصل لنا الوقوف بين نقصين فى نشأتنا التفصيليّه الفرقانيّه و نشأتنا الإجماليّه الجمعيّه القرآنيّه _ المعبّرتين بالدنيا و الآخره عند

۱- ۱. البيت لجعفر بن علبه الحارثى، راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۹۲.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۴۵، «نور الأنوار» ص ۹۳.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۰۶.

۴- ۴. كريمه ۳۹ الرعد.

أهل المعرفه ــ فأوقْع النقص فی نشأتنا التفصیلیّه الفرقانیّه لفراغتنا للرجوع إلی النشأء الجمعیّه القرآنیّه و العروج من الكثره إلی الوحده؛ و لذا قال ــ علیه السلام ــ : «و اجعل التوبه لنا فی أطولهما بقاءً» ــ و هو الآخره ــ . و بالجمله فكأنّه ــ علیه السلام ــ طلب بسؤاله وقوع النقص فی هذه النشأء الدنیاویّه التمامیّه و الكمال للنشأء الأخرویّه لئلاّ یبقی فی عالم الطبیعه و لم یمكنه الرجوع إلی الحضره الأحدیّه.

و قال بعضهم: «المعنی: انّه متی توجّه إلینا نقصان فی دینٍ أو دنیا فاجعل النقصان دنیویّاً لا أخرویّاً، و وفّقنا للتوبه قبل أن یصل إلینا النقصان الأخرویّ».

قال الفاضل الشارح: «المراد بالتوبه: التوبه المنسوبه إلی الربّ، و هی رجوعه ــ تعالی ــ عن العقوبه إلی اللطف و التفضّل علینا فی الدین، المشار إلیه بــ «الأطول بقاءً.

و الحاصل انّه لمّا كان من الذنوب و المعاصی ما یستلزم إمّا خسراناً فی الدنیا ــ كما قال تعالی: «وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيدِيكُمْ»(۱)، و كما روی عن أمیرالمؤمنین علیه السلام انّه قال: «و أیم اللّه! ما كان قومٌ قطّ فی خفض عیشٍ(۲) فزال عنهم إلاّ بذنوبٍ اجترحوها»(۳) ــ ؛

أو خسرانا فی الدین ــ كما روی عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم انّه قال: «إنّ العبد لیذنب الذنب فینسی به العلم الّذی كان قد علمه، و انّ العبد لیذنب الذنب فیمنع به من قیام اللیل»(۴)؛

و عن أبی عبداللّه علیه السلام : «انّ الرجل لیذنب(۵) الذنب فیحرم صلاه اللیل»(۶) ــ

ص : ۵۳۱

۱- ۱. كریمه ۳۰ الشوری.

۲- ۲. المصدر: فی غضّ نعمهٍ من عیشٍ.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۷۸ ص ۲۵۶، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۰ ص ۶۱.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۷۷، «عدّه الداعی» ص ۲۱۱.

۵- ۵. المصدر: یذنب.

۶- ۶. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۲۷۲ الحدیث ۱۶، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۰۲ الحدیث ۲۰۵۷۸، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۳۰.

سأل ــ علیه السلام ــ ربّه أن یوقع الخسران فی الدنیا و یتوب علیه من الخسران فی الدین.

و فی روایهٍ: «بین تقصیرٍ فی دینٍ أو دنیا»، و المعنی: متی وقفنا بین تقصیرٍ فی دینٍ و تقصیرٍ فی دنیا نستوجب به النقص فی أحدهما فأوقْع النقص فی أسرعهما فناءً ــ ... إلی آخره ــ »(۱)؛ انتهی کلامه.

و هو ــ کما تری ــ یضحک الثکلی!.

و أضحک منه ما نقله لبعضٍ من معاصریه(۲) لانضیّع الکتاب بذکره!.

و قیل: «المراد بالتوبه هنا لازمها، و هو الرحمه و المغفره»(۳).

وَ إِذَا هَمَمْنَا بِهَمَّیْنِ یُرْضِیکَ أَحَدُهُمَا عَنَّا وَ یُسْخِطُکَ الآخَرُ عَلَیْنَا،

«الهمّ»: القصد و العزم علی الأمر؛

و قیل: «هو أوّل العزم»(۴)؛

و قیل: «هو العزم القویّ».

قال فی مجمع البیان: «الهمّ فی اللغه علی وجوهٍ:

منها: العزم علی الفعل، کقوله ــ تعالی ــ: «إِذْ هَمَّ قَومٌ أَنْ یَبْسُطُوا إِلَیْکُمْ أَیْدِیَهُمْ»(۵)، أی: أرادوا ذلک و عزموا علیه؛

و منها: خطور الشیء بالبال و إن لم یقع العزم علیه، کقوله ــ تعالی ــ: «إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنکُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَ اللَّهُ وَلِیُّهُمَا»(۶)، یعنی: انّ الفشل خطر ببالهما، و لو کان الهمّ هنا عزماً لما کان اللّه ولیّهما، لأنّ العزم علی المعصیه معصیهٌ و لایجوز أن یکون اللّه ــ سبحانه ــ ولیّ عزمٍ علی

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۰۷.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۰۸.

۳- ۳. کما حکاه المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۹۴.

۴- ۴. و هذا غریبٌ جدّاً!، قال أبوهلال العسکری فی بیان الفرق بین الهمّ و الاراده: «انّ الهمّ آخر العزیمه عند مواقعه الفعل»، راجع: «الفروق اللغویّه» ص ۱۰۳.

۵- ۵. کریمه ۱۱ المائده.

۶- ۶. کریمه ۱۲۲ آل عمران.

الفرار عن نصره نبيّه؛

و منها: أن يكون بمعنى: المقاربه، قالوا: همّ فلانٌ أن يفعل كذا، أى: كاد يفعله؛

و منها: الشهوه و ميل الطبع، يقول القائل فيما يشتهيه و يميل إليه طبعه: هذا أهمّ الأشياء إلىَّ، و فى ضدّه: ليس هذا من همّى»(۱)؛ انتهى ملخّصاً.

و المراد منه هنـا: القصـد و العزم على الفعـل و الـترک، لأنّه الّـذى يـترتّب عليه رضـى اللّه ــ تعـالى ــ فى الطـاعه و سـخطه فى المعصيه.

فأمّا الهمّ بمعنى <حـديث النفس و الخطره، فـان كان طاعهً فلامانع من أن يترتّب عليه رضاه ــ كما جرت عليه عادته فى عموم الفضل و الرحمه ــ ؛ و إن كان معصـيهً فقـد انعقـد الإجماع من الأمّه على أن لامؤاخـذه به. و على هـذا المعنى حُمل ما رواه فى الكافى(۲) عن زراره عن أحـدهما ــ عليهما السـلام ــ قال: «إنّ اللّه ــ تعالى ــ جعل لآدم فى ذرّيّته: مَن همّ بحسـنهٍ و لم يعملها كتبت له حسـنهٌ، و مَن همّ بحسنهٍ و عملها كتبت له بها عشراً، و من همّ بسيّئهٍ و لم يعملها لم تكتب عليه سيّئه، و من عملها كتبت له سيّئهٌ»؛

و عن أبى بصـير عن أبى عبداللّه ــ عليه السـلام ــ قال: «إنّ المؤمن ليهمّ بالحسـنه و لايعمل بها فتكتب له حسـنهٌ، و ان هو عملها كتبت له عشر حسنات؛ و إنّ المؤمن ليهمّ بالسيّئه أن يعملها فلايعملها، فلاتكتب عليه»(۳).

و أكـثر المحـدّثين و المتكلّمين و جمهور العـامّه و جمـاعهٌ من أصـحابنا ــ منهم أمين الإسـلام الطبرسـى فى مجمع البيـان(۴)، و المرتضى فى تنزيه الأنبياء ــ قالوا: «إنّ الهمّ فى هذا الخبر و سائر

ص : ۵۳۳

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۵ ص ۳۸۴.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۲۸ الحديث ۱. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۵۱ الحديث ۹۸، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۲۵۲.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۲۸ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۵۱ الحديث ۹۹، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۳۲۵.

۴- ۴. قال الطبرسـى: «و إذا كانت معانى الهمّ فى اللغه مختلفهً يجب أن ننفى عن نبىّ اللّه يوسف ــ عليه السـلام ــ ما لايليق به و هو العزم القبيـح ...، و اجرنـا عليهم مـاسواه من معـانى الهمّ، لأنّ كلّ واحـدٍ من ذلک يليق بحاله»، راجع: «مجمع البيان» ج ۵ ص ۳۸۵.

الأخبـار محمولٌ على معنى الخطور و حـديث النفس، و إلاّ فالعزم و التصـميم على المعصـيه معصـيةٌ، و إن عملها كانت معصـيةً ثانيةً.

و قد تجاوز ذلك قومٌ و قالوا: انّ العزم على الكبيره كبيرةٌ و على الكفر كفرٌ!»(۱).

و استدلّوا على ذلك بقوله ــ تعالى ــ : «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»(۲)، و قوله ــ تعالى ــ : «اجْتَنِبُوا كَثِيرا مِنَ الظَّنِّ»(۳)؛ و بالأخبار المستفيضه الدالّه على حرمه الحسد و احتقار الناس و اراده المكروه بهم.

و يؤيّد ما ذهبوا إليه ظاهر عباره الدعاء.

و قال كثيرٌ من الأصحاب: انّه غير مؤآخذٍ به، للأخبار الكثيره؛

و أجابوا عن الآيتين بــ : أنّهما مخصّصتان باظهار الفاحشه و المظنون ــ كما هو الظاهر من سياقهما ــ ؛

و عن الثـالث: بـأنّ العزم المختلف فيه مـا له صورةٌ فى الخـارج ــ كالزنـا و شـرب الخمر ــ ، و أمّـا مـا لاـصوره له فى الخارج ــ كالاعتقاديّات و خبائث النفس، مثل الحسد و غيره ــ فليس من صور محلّ الخلاف، فلاحجّه فيه على ما نحن فيه.

قال بعض المحقّقين: «و الحقّ انّ المسأله محلّ اشكالٍ!»(۴)>.

أقول: و الحقّ ــ كمـا يستنبط من الأخبـار الكثيره ــ انّ الأعمـال القبيحه لاـتكتب على العبـد إلاّـ بالفعـل، لا بالاضـمار؛ بخلاف الأعمال الحسنه، فانّها تكتب بمجرّد النيّه. و قد حقّقنا لك فيما

۱- ۱. قال المرتضى: «انّ الهمّ فى اللغه ينقسم إلى وجوهٍ ...، و من وجوه الهمّ خطور الشىء بالبال و ان لم يقع العزم عليه ... و قد تجاوز ذلك قومٌ حتّى قالوا: انّ العزم على الكبيره كبيرةٌ و على الصغيره صغيرةٌ و على الكفر كفرٌ!»، راجع: «تنزيه الأنبياء» ص ۴۷.

۲- ۲. كريمه ۱۹ النور.

۳- ۳. كريمه ۱۲ الحجرات.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۱۰.

سبق انّ الأعمال على قسمين: بدنيّهٌ؛ و قلبيّهٌ؛ و انّ الأولى _ كالزنا و نحوه _ لا تكتب على العبد إلّا بفعلها ، بخلاف الثانيه _ كالنفاق و الحقد و الحسد و نحوها _ يعاقب عليها فاعلها بمجرّد الخطور القلبىّ، فانّها من أفعاله. و يؤيّده قوله _ تعالى _ : «لايُكَلِّفُ اللَّهُ نَفساً إلَّا وُسْعَهَا * لَهَا مَا كَسَبَتْ» _ من خيرٍ _ «وَ عَلَيهَا مَا اكْتَسَبَتْ»(۱) من شرٍّ، فانّ الّذى رفعه اللّه _ تعالى _ عنهم _ : الّذى لا يطيقوه _ هو أعمال الجوارح بمجرّد الخطور _ لعدم الطاقه عليه _ ؛ و أمّا الأعمال القلبيّه فلاريب انّها داخلهٌ تحت الطاقه، إذ مصدرها هو القلب _ و اللّه أعلم! _ .

فَمِلْ بِنَا إِلَى مَا يُرْضِيکَ عَنَّا، وَ أَوْهِنْ قُوَّتَنَا عَمَّا يُسْخِطُکَ عَلَيْنَا.

أى: صيّرنا مائلين إلى ما يرضيک عنّا. و قال الفاضل الشارح: «مال به إلى كذا: صرفه إليه. و «الباء»: للتعديه، أى: جعل الفعل متعدّياً و تحويله باحداث معنى التصيير فى مفهومه من اللزوم إلى التعدّى؛ و هذا المعنى ممّا انفردت به الباء عن سائر حروف الجرّ، و أمّا التعديه بمعنى ايصال معنى الفعل إلى شىءٍ بواسطه حرف الجرّ فهو جارٍ فى حروف الجرّ كلّها.

و المعنى: أيّدنا منک بعنايهٍ نستعدّ بها لقصر الهمّ على ما يرضيک عنّا»(۲).

و «الوهن»: الضعف، و «أوهنه»: أضعفه.

و «القوّه» قد مرّ معناها لغهً و اصطلاحاً، أى: ضعّف طاقتنا عمّا يسخّطک علينا.

وَ لَا تُخَلِّ فِي ذَلِکَ بَيْنَ نُفُوسِنَا وَ اخْتِيَارِهَا، فَإِنَّهَا مُخْتَارَهٌ لِلْبَاطِلِ إلَّا مَا وَفَّقْتَ أَمَّارَهٌ بِالسُّوءِ إلَّا مَا رَحِمْتَ.

و «لاتُخَلِّ» بضمّ التاء و فتح الخاء و كسر اللام المشدّده _ من باب التفعيل _ ؛ و فى نسخه

۱- ۱. كريمه ۲۸۶ البقره.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ۴۱۳.

ابن ادریس: بفتح التاء و الخاء(۱) ــ من التفعّل ــ باسقاط إحدی التائین، فانّ أصله «تتخلّی»، و کلاهما بمعنیً واحدٍ.

و قیل: «نسخه ابن ادریس بفتح التاء المشدّده و کسر الخاء المعجمه»؛

و هذا لامعنی له!، إلّا أن یقال بأخذه من «الخلال»، أی: لاتخرج نفسک عن أن تکون خلالاً بین أنفسنا و مراداتها.

و فی روایهٍ بدل قوله: «و لاتخلّ»: و «حُلَّ» ــ من: حال یحول ــ ؛

و کلاهما بعیدٌ!، بل الثانی أبعد!!.

ثمّ اعلم! أنّ النفس الناطقه لها مقاماتٌ عدیدهٌ؛

الأوّل: أن تکون فی مقام الغفله و متابعه قوّتی الغضب و الشهوه و اقتراف الذنب و المعصیه، فتسمّی فیه: أمّارهً؛

و الثانی: أن تکون متیقّظهً من سنه الغفله لائمهً من مقتضیات قوّتی الغضب و الشهوه متندّمهً عن اقتراف الذنب و السیّئه، فتسمّی فی هذا المقام: لوّامهً؛

و الثالث: هو أن تترقّی بسبب اللؤم و الندم إلی الهام ما یقرّبها و یبعدّها من اللّه ــ تعالی ــ ، فتسمّی حینئذٍ: ملهمهً؛ کما قال ــ تعالی ــ : «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا»(۲)، فهی فی هذه المرتبه عالمهٌ عاملهٌ؛

و الرابع: هو انّها قطعت العلائق الدنیویّه و رفعت الموانع بالمرّه و اتّصفت بالصفات الحسنه و توغّلت فی الأعمال الصالحه، فیفض علیها من المبادی العالیه الیقین و الصبر علی المصیبه، فتعاورها النوائب الدهریّه و هی مطمئنّهٌ عالمهٌ بأنّ ما وقع علیها فهو «کِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا»(۳)؛ فتسمّی فی هذا المقام: المطمئنّه، و الراضیه، و المرضیّه. و إلیها توجّه

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد و العلّامه الفیض، انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۴۵، «التعلیقات» ص ۳۴.

۲- ۲. کریمه ۸ الشمس.

۳- ۳. کریمه ۲۲ الحدید.

الخطاب بقوله: «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّهُ * ارْجِعِی إِلَی رَبِّکِ رَاضِیَهً مَرْضِیَّهً»(۱)(۲).

و المعنی واضحٌ.

اللَّهُمَّ وَ إِنَّکَ مِنَ الضَّعْفِ خَلَقْتَنَا، وَ عَلَی الْوَهْنِ بَنَیْتَنَا، وَ مِنْ مَاءٍ مَهِینٍ ابْتَدَأْتَنَا.

فیه إشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «اللَّهُ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ ضَعْفٍ»، أی: ضعیفٍ، للمبالغه. و هو عبارهٌ إمّا عن المهیّه؛ أو: النطفه؛ أو: ضعف القوّتین البدنیّه و الروحانیّه فی مبدء الأمر، فیتدرّج شیئاً فشیئاً إلی أن یبلغ منتهی کمالها. قال بعض العرفاء فی تفسیر قوله ـ تعالی ـ : «وَ بَدَءَ خَلْقَ الْاءِنسَانِ مِنْ طِینٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَهٍ مِنْ مَاءٍ مَهِینٍ»(۳): «هو الماء الّذی نبع من الأرض البدنیّه و استقرّ فی رحم المرأه»(۴).

أقول: و یحتمل أن یکون المراد من «الماء»: هو الوجود الهیولانیّ الّذی به یحصل کلّ شیءٍ مادّیٍّ.

و «الوهن»: الضعف. و «علی الوهن» متعلّقٌ بـ : «بنیتنا».

و «المهین» ـ فعیلٌ من: مهُن بضمّ العین مهانهً ـ : حقر، فهو مهینٌ.

و «من مهینٍ»: متعلّقٌ بـ : «ابتدأتنا». و هذه الفقره موضحهٌ للفقرتین الأولَیین.

<قال بعض العلماء: «و فی خلق الإنسان ضعیفاً حکمهٌ بالغهٌ؛ و ذلک انّ الخلقه الإنسیّه لو لم تکن ذات وهنٍ و قصورٍ فی البنیه لما انتبه الإنسان فی احتیاجه فی الحالات کلّها إلی خالقه، و لو لم ینتبه فی احتیاجه إلیه لما أحبّه و لما خشیه و لما استعان به و استعاذ به و التجأ إلیه؛ و لصارت أبواب المعاونات و أوجه المواسات منقطعهً بین الخلیقه، و لما تدرّج الإنسان

ص : ۵۳۷

۱- ۱. کریمتان ۲۷ / ۲۸ الفجر.
۲- ۲. هذه المقامات مأخوذهٌ من کلام المحدّث الجزائری، انظر: «نور الأنوار» ص ۹۴.
۳- ۳. کریمتان ۷ / ۸ السجده.
۴- ۴. لم أعثر علیه فی ما بین یدیّ من التفاسیر العرفانیّه.

بمساعیه الحمیده إلی اکتساب الفضائل، و لما استحقّ بها المحمده؛ فسبحان من جعل الإنسان بقصور بنیته فائزا بأوفی غبطهٍ!»(۱)>.

و إذا کان منشأنا و مبنانا و مبتدءنا من الضعف:

فَلاَ حَوْلَ لَنَا إلاَّ بِقُوَّتِکَ، وَ لاَ قُوَّهَ لَنَا إلاّ بِعَوْنِکَ.

«الحول» إمّا من: حال یحول حولاً ــ بمعنی: احتال ــ : إذا قدر علی التصرّف، أی: لاقدره لنا علی التصرّف إلاّ بقوّتک؛ و یجوز أن یکون من «الحول» ــ بمعنی: الحرکه ــ ، أی: لاحرکه لنا فی تحصیل خیرٍ إلاّ بقوّتک.

و «القوّه»: خلاف الضعف؛ و فیه إشارهٌ إلی قوله ــ تعالی(۲) ــ : «و لاحول و لاقوّه إلاّ باللّه العلیّ العظیم»، یعنی: کلّ حولٍ حوله و کلّ قوّهٍ قوّته مع علوّه و عظمته. فهو مع علوّه و عظمته ینزل منازل الأشیاء و یفعل فعلها، کما انّه مع تجرّده و تقدّسه عن جمیع الاکوان لایخلو منه أرضٌ و لا سماءٌ ؛ کما قال إمام الموحّدین علیٌّ ــ علیه السلام ــ : «مع کلّ شیءٍ لابمقارنه و لیس مع کلّ(۳) شیءٍ لابمزایله»(۴). فاذا تحقّق هذا المقام ظهر انّ نسبه الفعل و الإیجاد إلی العبد صحیحهٌ کنسبه الوجود و التشخّص إلیه من الوجه الّذی نسب إلیه ــ تعالی ــ . و کما انّ وجود زیدٍ بعینه أمرٌ متحقّقٌ فی الواقع ــ و هو شأنٌ من شؤون الحقّ الأوّل و لمعهٌ من لمعات وجهه ــ کذلک هو فاعلٌ لما یصدر عنه بالحقیقه لا بالمجاز، و مع ذلک ففعله أحد أفاعیل الحقّ الأوّل بلاشوب قصورٍ و تشبیهٍ ــ تعالی الواحد القیّوم عن نسبه النقص و الشین إلیه! ــ .

فالتنزیه و التقدیس له، لأنّ التنزیه و التقدیس یرجع إلی مقام الأحدیّه الّتی یستهلک فیه کلّ شیءٍ، و هو الواحد القهّار الّذی لیس أحدٌ غیره فی الدار، و التشبیه راجعٌ إلی

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۱۶.

۲- ۲. کذا فی المخطوطتین.

۳- ۳. کذا فی النسختین، و الصحیح: و غیر کلّ.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۴۰.

مقامات الكثره و المعلوليّه، و المحامد كلّها راجعةٌ إلى وجه الأحد؛ و له عواقب الثناء و التقديس. و ذلك لأنّ شأنه افاضه الوجود على الكلّ و الوجود كلّه خيرٌ محضٌ و هو المجعول، و الشرور أعدامٌ و الأعدام غير مجعولهٍ؛ و كذا الماهيّات ما شمّت رائحه الوجود. فعين الكلب نجسٌ و الوجود الفائض عنه _ تعالى _ بحاله _ لأنّ التنزيه و التقديس عليه ظاهرٌ _ ؛ و الكافر نجس العين من حيث ماهيّته و عينه الثابته لا- من حيث وجوده، لأنّه الطاهر الأصل، كنور الشمس الواقع على القاذورات و الأوراث، فانّه لايخرج عن نوارنيّته و ضيائه بوقوعه عليها، و لايتّصف بصفاته _ من الرائحه الكريهه و الكدوره الشديده _ .

فكذلك كلّ وجودٍ و كلّ أثرٍ من حيث كونه وجوداتٍ و من حيث كونه أثرا، فالوجود خيرٌ محضٌ و حسنٌ ليس بشرٍّ و لاقبيحٍ، و لكن من حيث نقصه عن التمام شرٌّ و من حيث منافاته لخيرٍ آخر قبيحٌ. و كلٌّ من ذلك راجعٌ إلى نحو عدمٍ، و العدم غير مجعولٍ لأحدٍ؛ فالحمد للّه العليّ الكبير!

فَأَيِّدْنَا بِتَوْفِيقِکَ وَ سَدِّدْنَا بِتَسْدِيدِکَ.

<«التأييد»: التقويه، من «الأيد» بمعنى: القوّه؛ أي: فقوّنا.

و «التوفيق» قد مرّ معناه.

و «سدّده» تسديداً: قوّمه و وفّقه للسداد، أي: الصواب من القول و العمل(۱)> بتقويمك و توفيقك.

وَ أَعْمِ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا عَمَّا خَالَفَ مَحَبَّتَکَ، وَ لاَ تَجْعَلْ لِشَيْءٍ مِنْ جَوَارِحِنَا نُفُوذاً فِي مَعْصِيَتِکَ.

قيل: «شبّه القلوب بشخصٍ ذيبصرٍ و أثبت الإبصار له و الإعماء، و هو تخيّلٌ».

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۱۷.

و الحقّ انّ العمی یطلق علی: ذهاب بصر العین، و: ذهاب بصر القلب جمیعاً؛ قال فی المحکم: «عمی: ذهب بصره کلّه، و العمی أیضاً: ذهاب بصر القلب»(۱)؛ انتهی.

<و «الأبصار»: جمع بَصَر _ محرّکهً _ . و هو من العین: النور الّذی تدرک به المبصَرات؛ و من القلب: النور الّذی یری به حقائق الأشیاء و بواطنها، بمثابه البصر للجارحه تری به صور الأشیاء و ظواهرها(۲)>. و قد مرّ الکلام فی البصر مستوفیً؛ فتذکّر.

و «نفذ» اللون فی الجسم: غاص؛ و قیل: «نفذ نفوذاً و نفاذاً: مضیً». و الغرض سؤال حفظه _ تعالی _ عن المعاصی الظاهریّه و الباطنیّه.

قال السیّد السند الداماد _ قدّس سرّه _ : «الکلام من باب القلب، لا من الالباس؛ أی: لاتجعل لمعصیتک نفوذاً فی شیءٍ من جوارحنا»(۳).

قال الفاضل الشارح: «لاقلب هنا!، لأنّ المعصیه لافعل لها فی الجوارح حتّی تکون هی النافذه فیها، و إنّما الفعل للجارحه لاکتسابها للمعصیه، فهی النافذه فی المعصیه باکتسابها لها. و ما أدری ما الحامل لهذا القائل علی جعله من باب القلب مع تصریحهم بأنّه من الضرورات الّتی لاینبغی حمل الکلام الفصیح علیها!»(۴)؛ انتهی کلامه(۵).

أقول: الحقّ مع السیّد السند _ رحمه اللّه _ ، لأنّ مقصوده _ علیه السلام _ : أن لاتکون المعصیه ملکهً راسخهً لشیءٍ من جوارحنا؛ و هی لایکون إلّا بالنفوذ، و لأنّ للعرض النفوذ فی المعروض، لابالعکس؛ فتدبّر!.

أَللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ هَمَسَاتِ قُلُوبِنَا وَ حَرَکَاتِ أَعْضَائِنَا وَ لَمحَاتِ أَعْیُنِنَا وَ لَهَجَاتِ أَلْسِنَتِنَا فِی مُوجِبَاتِ ثَوَابِکَ.

ص : ۵۴۰

۱- ۱. راجع: «المحکم» ج ۲ ص ۱۹۰.
۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ۴۱۸.
۳- ۳. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۴۶.
۴- ۴. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ۴۱۹.
۵- ۵. و المحدّث الجزائری أیضاً ذهب إلی انّه لا قلب هنا، موافقاً لسیّد الشرّاح، راجع: «نور الأنوار» ص ۹۶.

<«الهمس» فی اللغه: الصوت الخفیّ، و منه سـمّی الأسـد: هموساً، لأنّه لایُسـمع صوت مشـیه. و المراد هنـا: رقائق أفکار النفس الناطقه و انبعاثات میولها(۱)>، لأنّه شبّه خطرات القلوب بالهمسات فی الخفاء(۲).

<و «الأعضاء»: جمع عضو، و هو: کلّ عظمٍ وافرٍ بلحمه.

و «لمح» البصر: امتدّ إلی الشیء، و «لمح» إلیه لمحاً: نظر إلیه باختلاس البصر(۳)>.

و «اللهجات»: جمع لَهْجه ــ بفتح الهاء و سکونها ــ هی: اللغه، یقال: فلانٌ صحیح اللهجه أی: اللغه. و قال الزمخشریّ فی الفائق: «و قیل: لهجه اللسان ما ینطق به من الکلام، و انّها من: لهج بالشیء»(۴).

و «موجبات الثواب» أی: ما یکون سبباً للثواب من الأعمال الصالحه و الأفعال الحسنه.

حَتَّی لَا تَفُوتَنَا حَسَنَهٌ نَسْتَحِقُّ بِهَا جَزَاءَکَ وَ لَا تَبْقَی لَنَا سَیِّئَهٌ نَسْتَوْجِبُ بِهَا عِقَابَکَ.

<«حتّی» هنا للتعلیل بمعنی: «کی»، أی: کی لاتفوتنا حسنهٌ.

و «الفوات» بمعنی: الذهاب، یقال: فاته الأمر فوتاً و فواتاً: ذهب عنه.

و «الجزاء»: المکأفاه علی الشیء(۵)>. و الغرض سؤال التوفیق بصرف العبد جمیع ما خلق اللّه له فی جمیع ما خلق لأجله حتّی تحصل له الحسنات کلّها و یجرّد عن جمیع المعاصی، و ذلک لایکون إلاّ بتوفیقٍ و أیدٍ من حضره الباری ــ جعلنا اللّه من الفائضین بهذه النعمه العظمی، بحقّ نبیّه المصطفی و آله سیّما المرتضی علیهم الصلاه و السلام! ــ.

ص : ۵۴۱

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۶.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۴۷.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۱۹.

۴- ۴. لم یذکر الزمخشریّ مادّه «لهج» فی هذا الکتاب ــ راجع: «الفائق» ج ۳ ص ۳۳۷ ــ ، و العباره وردت فیه فی مادّه «خضر»، راجع: نفس المصدر ج ۱ ص ۳۷۹.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۲۰.

***

و قد وقع الفراغ من تأليف هذه اللمعه فى ليله السبت لخمس عشرٍ خلون من شهر رجب المرجّب سنه ثلاثين و مأتين بعد الألف من الهجره، و الحمد للّه على هذه النعمه.

اللمعه العاشره فی شرح الدعاء العاشر

ص : ۵۴۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

يا من أنت الملجأ لمن سواك و لاملجأ لمن سواك عنك حاشاك؛ نحمدك على ما قرّرت لنا أن لانعبد إلّا إيّاك و نشكرك على ما أنعمت علينا أن لانطلب سواك؛ و نصلّى على محمّدٍ الّذى ورد فى شأنه «لولاك»(١) و على آله الّذين لأجلهم حركات الأفلاك.

و بعد؛ فهذه اللمعه العاشره من الشرح المسمّى بلوامع الأنوار العرشيّه إملاء الملتجى إلى الحضره الأحديّه من ذنوبه الوجوديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه _ غفر اللّه ذنوبهما بمحمّدٍ و آله _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ فِى اللَّجَإِ إِلَى اللَّهِ _ تَعَالَى _

«اللجأ» _ بالهمز _ : الاعتصام.

اللَّهُمَّ إِنْ تَشَأْ تَعْفُ عَنَّا فَبِفَضْلِكَ، وَ إِنْ تَشَأْ تُعَذِّبْنَا فَبِعَدْلِكَ.

ص : ۵۴۵

---

١ - ١. اشارهٌ إلى ما نقل كقدسيٍّ شريف: «لولاك لما خلقت الأفلاك»، راجع: «بحار الأنوار» ج ١۶ ص ۴۰۵، «تأويل الآيات الباهره» ص ۴۳۰.

«فبعدلک» و «بفضلک» جزاءان للشرطین. و قیل: «الجزاء: «تعفُ» و «تعذّبنا»، و هما مجزومان؛ و «بفضلک» و «بعدلک» جوابان لشرطین محذوفین؛ أو خبران لمبتدءین محذوفین، أی: فذلک بفضلک»(۱).

و «الفاء» فصیحهٌ ــ بمعنی المفصحه، أی: المشعره بالشرط المحذوف ــ. و <مفعول «تشأ» فی الفقرتین محذوفٌ لغرض البیان بعد الإبهام، و التقدیر: إن تشأ العفو عنّا تعفُ عنّا، و إن تشأ عذابنا تعذّبنا. و حذف المفعول بعد فعل المشیّه و الإراده کثیرٌ مطّردٌ ــ لدلاله الجواب علیه ــ، و منه قوله ــ تعالی ــ : «فَلَو شَاءَ لَهَدَاکُمْ أَجْمَعِینَ»(۲)، أی: لوشاء هدایتکم لهداکم أجمعین؛ فانّه متی قیل: «لو شاء»، علم السامع انّ هناک شیئاً علّقت المشیّه علیه، لکنّه مبهمٌ عنده، فاذا جیء بجواب الشرط صار مبیّناً. و هذا أوقع فی النفس(۳)>.

و فی تقدیم المغفره علی «التعذیب» اشعارٌ بسبق رحمته غضبه. و فی روایه ابن ادریس: «تُعَذِّبُنَا» ــ بالرفع(۴) ــ، نظیر قوله ــ تعالی ــ : «أَ فَغَیْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّی أَعْبُدُ»(۵) ــ برفع «أعبدُ»، فانّ أصله: «أ تأمرونی أن أعبد»، فحذفت أن الناصبه و ارتفع المضارع ــ . و کذا فیما نحن فیه: «إن تشأ أن تعذّبنا». و هذا بناءً علی القاعده النحویّه، و هی: انّه إذا حذفت «أن» الناصبه من الفعل المضارع یضمّ آخره(۶) ــ کما إذا حذف الجارّ من لفظٍ ینصب ــ. و علی هذه الروایه تکون الفاء رابطهً للجواب فی الفقرتین.

و إذا کانت لک مشیّهٌ فی العفو و العذاب:

فَسَهِّلْ لَنَا عَفْوَکَ بِمَنِّکَ وَ أَجِرْنَا مِنْ عَذَابِکَ بِتَجَاوُزِکَ، فَإِنَّهُ لَا طَاقَهَ لَنَا

ص : ۵۴۶

۱- ۱. کما حکاه المحدّث الجزائری، انظر: «نور الأنوار» ص ۹۶.

۲- ۲. کریمه ۱۴۹ الأنعام.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۲۷.

۴- ۴. کما حکاه المحدّث الجزائری أیضاً، انظر: «نور الأنوار» ص ۹۶.

۵- ۵. کریمه ۶۴ الزمر.

۶- ۶. کذا، و لتفصیل المقال راجع: «الفوائد الندیّه» ص ۴۱۱ و ما بعده.

بِعَدْلِکَ وَ لَا نَجَاهَ لِاءَحَدٍ مِنَّا دُونَ عَفْوِکَ.

«التسهیل»: التیسیر، یقال: سهّل اللّه الشیء تسهیلاً أی: یسّره. و «تسهیل العفو» عبارهٌ عن: عدم المناقشه و المداقّه فی الحساب.

و «المنّ» _ مصدر مَنَّ یَمُنُّ، من باب قتل یقتل _ : الإنعام، و الاسم: المنّه.

<و «أجاره» من السوء: حفظه؛ و أجاره ممّا یخاف: آمنه.

و «تجاوز» عنه: عفا و صفح(۱)>.

و «الفاء» فی قوله: «فانّه لاطاقه لنا بعدلک»: للتعلیل.

و «الطاقه» _ من أطقت الشیء إطاقه _ : قدرت علیه، فأنا مطیقٌ _ مثل: الطاعه، اسمٌ من أطاع _ .

و «النجاه»: مصدر نجا من الهلاک ینجو، أی: خلص.

قال الفاضل الشارح: «و «دُون» _ بالضمّ _ : نقیض الفوق، و اتّسع فیه فاستعمل فی کلّ تجاوز أمرٍ إلی أمرٍ، کقوله:

یَا نَفْسُ مَالَکِ دُونَ اللَّهِ مِن وَاقِ

أی: إذا تجاوزت وقایته و لم ینلها لم یقک غیره. و هو هنا بهذا المعنی، أی: لانجاه لأحدٍ منّا إذا تجاوزنا عفوک. و یجوز أن یکون المعنی: قبل الوصول إلی عفوک؛

و منه: انّ دون غدٍ للیله، أی: قبله. و فی معنی هذا الدعاء قول أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «اللّهمّ احملنی علی عفوک و لاتحملنی علی عدلک»(۲). سأل _ علیه السلام _ أن یحمله علی عفوه فیما عساه صدر عنه من ذنبٍ، و لا یحمّله علی عدله فیحربه بما فعل حرماناً و عقوبهً»(۳)؛ انتهی.

ص : ۵۴۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۳۰.
۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۲۲۷ ص ۳۵۰، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۱ ص ۲۶۷، ج ۲۰ ص ۳۴۷، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۳۲۹.
۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۳۰.

أقول: هذا كما ترى!. و الـ «دون» بمعنى: الغير هنا، و المعنى: فسهّل لنا عفوك بمنّك _ أى: بفضلك، لأنّه لااستحقاق لنا لمقام العفو، على المعنى الّذى مرّ ذكره فيما سبق؛ لأنّه مقامٌ لايصل إليه قدم أحدٍ إلّا مثله عليه السلام _ ؛ و أجرنا من عذابك بتجاوزك عن تقصيرنا بهويّتنا، فانّه لاطاقه لنا بعدلك _ إذ مقتضى العدل أن يجزى المسىء بالسوء _ .

و السرّ فى ذلك انّ «الفضل» بالفيض الأقدس و «العدل» بالفيض المقدّس، و انّ «الفضل» للأعيان الثابته فى الصور العلميّه للحقّ و «العدل» للأعيان الثابته بحسب الوجودات الخارجيّه، و لانجاه لأحدٍ منّا من غير عفوك؛ فتدبّر تفهم إن كنت من أهله!.

يَا غَنِيَّ الأَغْنِيَاءِ، هَا! نَحْنُ عِبَادُكَ بَيْنَ يَدَيْكَ وَ أَنَا أَفْقَرُ الْفُقَرَاءِ إِلَيْكَ.

«الغنى»: هو استقلال الشىء بذاته فى كلّ ما له من غير تعلّقٍ له بالغير أصلاً. و يرجع إلى ضروره الوجود الذاتيّه المسمّاه بـ : الوجوب الذاتىّ، و هو كون الشىء بحيث ينتزع عن نفس ذاته بذاته الموجوديّه و يحكم بها عليه مع قطع النظر عن جميع ما عداه، و يسمّى صاحبها: الغنىّ بالذات، و: الواجب بالذات. و اضافته إلى الأغنياء كـ «عظيم العظماء».

<و «ها» للتنبيه، و الشاهد عليه الدخول على الجمله الاسميّه الخاليه من اسم الإشاره؛ قال الرضىّ: «لم أعثر لذلك على شاهدٍ»(۱)؛

أقول: أ ليس كفاه قول المعصوم _ عليه السلام _ شاهداً!(۲). و قد حكى الزمخشرىّ فى المفصّل دخوله على الاسميّه و الفعليّه الخاليتين من اسم الإشاره، فقال: «يقال(۳): ها انّ زيداً منطلقٌ، و: ها أفعل كذا»(۴).

و «نحن» مبتدءٌ، و «عبادك» خبره.

ص : ۵۴۸

۱- ۱. قال الرضى: «و ما حكى الزمخشرىّ من قولهم: ها انّ زيداً منطلقٌ، و ها أفعل كذا ممّا لم أعثر له على شاهدٍ»، راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۴ ص ۴۲۴.

۲- ۲. المصدر: و كفى بكلام المعصوم شاهداً.

۳- ۳. المفصّل: تقول.

۴- ۴. راجع: «المفصّل فى علم العربيّه» ص ۳۰۷، «شرح ابن يعيش» عليه ج ۸ ص ۱۱۳.

و «بین یـدیک»: إمّـا فی محـلّ النصب علی الحـال ــ أی: متمثّلین بین یـدیک، و العامـل فیها حرف التنبیه ــ ؛ أو فی محلّ الرفع علی انّه خبرٌ بعـد خبرٍ(۱)>. و قیـل: «الهـاء للتقریب، کمـا إذا قیـل لک: أین أنت؟، فتقول: ها! أنا ذا. فالکلام استینافٌ، کأنّ اللّه یقول: من أنت و أین أنت و لم أعف عنـک؟!، فقـال: هـا! نحن عبادک. و «بین یـدیک» صـفهٌ للعباد، أی: عبادک الکائنون بین یدیک. و «بین الیدین» عبارهٌ عن الأمام، لأنّ ما بین یدی الإنسان أمامه.

قال بعض الاعلام: «و قد أدرج ــ علیه السلام ــ لطائف فی طیّ هذه الفقره:

أحـدها: جعـل أداه النـداء «یا» الموضوعه للبعیـد مع انّه ــ تعالی ــ أقرب إلینا «مِنْ حَبْلِ الْوَرِیـدِ»(۲)؛ و ذلـک لأنّ جرائمنا قد(۳) أبعدتنا عن ساحه جلاله بمراحل!، و لذا احتاج إلی النداء؛

و ثانیهما: نـداؤه ــ تعالی ــ بهـذا الاسم، لا بغیره، رعایهً لبراعه الاسـتهلال الّتی هی من آداب الـدعاء ــ کما سـتقف علیه من أنّ المطلوب من الـدعاء إن کان رفع الفقر و الفاقه فینبغی أن یـذکر فی ذلک المقام «الغنیّ» و «المنعم» و نحوه، و إن کان المقصود غفران الذنب فینبغی أن یذکر فیه «العفُوّ» و «الغفور» و أشـباههما، و کذا سائر المناسبات ــ »(۴)؛ إلی آخر ما ذکره ترکناه خوفاً للاطاله.

و «الفقر»: مقابل الغنی، و هو عدم اسـتقلال الشـیء بذاته و تعلّقه بالغیر و لو فی شـیءٍ مّا، و یرجع إلی لاضروره الوجود و لاالعدم بالـذات المسـمّاه بـ : «الإمکان الـذاتی». و هو کون الشـیء بحیث لاینتزع عن نفس ذاته الموجودیّه بـذاته ــ بل بحسب اعطاء الغیر ذلک ــ ، فیفتقر هذا الانتزاع إلی ملاحظه ذلک الغیر. و یسـمّی صاحبها: «المستغنی بالغیر» و: «الواجب بالغیر»، و لذا انحصر الغنیّ بالذات فی الواجب لاحتیاج ما سواه من الممکنات فی

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۳۱.

۲- ۲. کریمه ۱۶ قآ.

۳- ۳. المصدر: ــ قد.

۴- ۴. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۹۶.

الوجوب والوجود إليه ـ كما نبّه اللّه عليه : «وَ اللَّهُ الغَنِيُّ وَ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ»(۱).

ثمّ اعلم! أنّ الغنى معنیً واحدٌ بسیطٌ، و انّما تکثّر أفراده و یختلف باختلاف ما به یتحقّق؛

فانّ ما به الغنی قد یکون ذات الشیء، کالواجب ـ تعالی ـ ، فانّه الغنیّ بذاته؛

و قد یکون غیره، کالممکنات؛ و هی و إن کانت مشترکةً بأسرها فی احتیاجها فی غناها إلی خارجٍ عن حقائقها ـ فیکون ذلک نقصاً و فقراً ـ ، و فی کون غناها مستفادّةً من الغنیّ بالذات المفیض علی کافّه الموجودات بقدر قابلیّتها و استعدادها ـ فیکون لها ذلک شرفاً و استکمالاً ـ ، إلاّ أنّها مختلفةٌ فی وجوه الاستفاده منه اختلافاً فاحشاً من لدن العقل الأوّل إلی الهیولی الأولی.

و کذا لنوع الإنسان ـ الّذی هو أشرف الأکوان ـ مراتب عدیده و اختلافاتٌ شدیدةٌ، فانّ منها ما یکون غناه عن جمیع الأشیاء به ـ تعالی ـ ، فتساوی وجود کلّ شیءٍ و عدمه بالنظر إلی ذاته ـ لعدم احتیاجه إلیه ـ مطلقاً. و إن أحبّ فقدانه أو وجدانه بحسب ما قدّره اللّه له فانّ هذا الشخص ـ لعلمه بأنّه تعالی لایفعل إلاّ ما هو الأصل ـ فی مقام الرضا بما یقدّر له؛ و من أحبّ أحداً أحبّ کلّ ما یصدر عنه من الأفعال ، لکنّه بالعرض لابالذات. و هذا مبلغ الصدّیقین المقرّبین.

و الشایع عند القوم اطلاق «الفقر» علی مثله، و لعلّه لکون الباعث علی غناه کمال معرفته باللّه ـ سبحانه ـ و بکونه غنیّاً بالذات و مغنیاً لکافّه الموجودات و مفیضاً علیها بقدر ما أعدّت لها، و کون ماسواه ـ تعالی ـ مماثلاً له فی الفقر و الحاجه إلیه ـ سبحانه ـ ؛ فکیف یسأل محتاجٌ محتاجاً، و أنّی یرغب معدِمٌ إلی معدمٍ؟.

و یستتبع المعرفه التامّه بما ذکر قصداً و رغبةً و انقطاعاً إلیه ـ تعالی ـ و اعراضاً عمّا سواه بأسرها. فکأنّه المحتاج ـ لوجود خواصّه فیه، من معرفه معناه ثمّ العمل بمقتضاه ـ ؛ و أمّا سائر الممکنات فکأنّهم لیسوا بمحتاجین ـ لفقد خواصّ الاحتیاج و أماراته فیهم ـ . فهذا من قبیل

ص : ۵۵۰

۱- ۱. کریمه ۳۸ محمّد.

اختصاص العبديّه بنبيّنا محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ و من يتلوه فى العبوديّه مع كونها عامّهً جميع البريّه.

و اطلاق الغنىّ على هذا الفرد أحقّ و أولى منه على سائر الأفراد، لكون غناه أشرف غنىً، و كذا ما به غناه؛ فهو أقرب فى استفادته من اللّه ــ تعالى ــ من غيره و تشبّهه بالمبدء فى حقيقه ما به الغنى ــ لكونه دائماً لايزول و لايفنى ــ ؛

و منه ما كان غناه عن بعض الممكنات ببعضٍ آخر منها ــ كالغنى بالمال الحاضر عن الكسب، و بالعكس ــ ، أو عن الرجال بالمال أو ببعض الأموال عن بعضٍ ــ و غير ذلك ممّا يختلف باختلاف الحاجات بالنظر إلى اختلاف الأشخاص و الأحوال ــ .

و لمّا كان الفقر و الغنى متقابلين فكلّ مرتبهٍ من الغنى يقابلها مرتبهٌ من الفقر، إلّا انّ المرتبه الأولى لعدم صدق الفقر عليها أصلاً يقابلها مطلق الحاجه ــ الشامله أيضاً لسائر مراتب الغنى ــ ، و سائرها إضافيّهٌ يصدق على كلٍّ منها الغنى و الفقر باعتبارين. فكما انّ لحصول الغنى قد يترتّب خيراتٌ لايتناهى، فكذا لحصول الفقر غاياتٌ شرّ لاتحصى ــ كالحرص و الجزع و الشكوى من اللّه تعالى ــ ، بل الفقر فى بعض الأشخاص ــ لقوله صلىّ اللّه عليه و آله و سلّم : «كاد الفقر أن يكون كفرا»(1) ــ ، و لذا قال اللّه ــ تعالى ــ فى خبر المعراج: «يا محمّد! ... انّ من عبادى(2) من لايصلحه إلاّ الغنى و لو صرفته إلى غير ذلك لهلك، و انّ من عبادى من لايصلحه إلاّ الفقر و لو صرفته إلى غير ذلك لهلك»(3).

فاذن يظهر انّ الأولى لكلّ أحدٍ ملاحظه حاله، فان كانت إعانه الفقر له على سلوك طريق الآخره أكثر، كان هو الأولى به؛ و إلّا فالغنى أرجح.

فما تراه فى كلام الأئمّه ــ عليهم السلام ــ و العلماء الأعلام من الاختلاف فى ذمّهما و

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۰۷ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۶۵ الحديث ۲۰۷۵۷، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۱.

۲- ۲. المصدر: + المؤمنين.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۵۲ الحديث ۸. و انظر أيضاً: «عوالى اللئالى» ج ۲ ص ۱۰۸ الحديث ۲۹۵.

مـدحهما مبنیٌّ علی ذلک. فالمناط قلّه الصدّ عن سـلوک طریق الآخره و کثره الصدّ، و هو متفرّعٌ علی حبّ الدنیا الدنیّه و عدمه، فانّه الصادّ عن الآخره و السـعاده الأبـدیّه. فکم من فقیرٍ یشـغله الفقر عن المقصد و کم من غنیٍّ لایشـغله غناه و لایبعّده، بل یعینه علی تقواه و یمـدّه!. فلاینـافیه الأـموال الکثیره ـ کمـا کـانت لکثیرٍ من الأنبیاء و الأولیاء الماضـیه ـ ، بل السـلطنه الظاهره ـ کما کانت لداوود و سلیمان و ذی القرنین ـ .

ارشادٌ

ینبغی لمن قدّر له الفقر أن لایکرهه و لایجزج علیه، فانّ العالم بالأصـلح قدّر له ذلک؛ فلایشـکو إلاّ إلیه لو لم یمکنه الرضا بما آثره علیه. و أن یتوکـلّ علیه ـ تعـالی ـ و یثق فی قـدر ضـرورته بمـا لـدیه قانعـاً بالکفـاف آئسـاً ممّا فی أیـدی الناس، فلایتملّق للأغنیاء و یسـمّیه تواضعاً، فانّ تواضع مثله لهم هو التکبّر علیهم من حیث إنّهم أغنیاء ـ کما ورد فی الأخبار(۱) ـ . و لایداهنهم فی الخوض فی الباطل طمعاً لما عندهم من الحطام العاجل، و لایفترّ بسبب فقره عن العباده لکونه أسهل وصولاً معه إلی السعاده؛ و أن یبذل قلیلاً ممّا یزید عن قوته، فانّه أفضل من انفاق الأغنیاء ـ کما ورد فی الأخبار(۲) ـ .

ثمّ إن علم انّ ما یعطیه غیره من المال حرامٌ، وجب علیه الامتناع عنه؛

و إن علم انّه شبههٌ أو حلالٌ فیه منّهٌ استحبّ له ردّه؛

و إن علم انّه هدیّهٌ محلّلهٌ بغیر منّهٍ استحبّ قبوله ـ تأسّیاً بالنبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الائمّه علیهم السلام ـ ؛

و إن کان من الصدقات مطلقاً نظر فی استحقاقه لها؛

۱- ۱. کما عن ابن المبارک: «التکبر علی الأغنیاء و التواضع للفقراء من التواضع»، راجع: «شرح ابن أبیالحدید» ج ۱۱ ص ۱۹۶، و عن بعضهم: «من التواضع التکبر علی الأغنیاء»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۴۳.
۲- ۲. لم أعثر علی تلک الأخبار.

و إن كان رياءً و سُمعةً حرم عليه أخذه، لأنّه اعانةٌ له على إثمه بعد سلامته من هذه الآفات؛

و إن كان سالكاً مسلك الآخره اقتصر على قدر الحاجه، لكونه رفقاً من اللّه ــ سبحانه ــ و الزائد ابتلاءٌ و فتنةٌ و اختبارٌ و محنةٌ لينظر ما يفعل به، فإن عصاه فيه عذّبه و إلاّ حاسبه!. إلاّ أن ينوى انفاقه على المستحقّين إذا اطمأنّ من نفسه بعدم الافتنان بعد الأخذ.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّه ــ عليه السلام ــ فى الفقره السابقه نسب الأفقريّه إلى نفسه المقدّسه وحده، و عرّف الفقراء و هو يفيد العموم، فكأنّه قال: «أنا أفقر من كلّ فقيرٍ فى عالَم الإمكان»؛ و ذلک لأنّه ــ عليه السلام ــ هو الإنسان الكامل الجامع لجهه الربوبيّه و العبوديّه الفانى من نفسه القدسيّه بالكلّيّه المنطمس فى سطوات الإلآهيّه، و قد مرّ: «إنّ الفقر إذا تمّ فهو اللّه»(۱)؛ فافهم!.

أو نقول: كلّ ممكنٍ مفتقرٌ إلى اللّه ــ تعالى ــ ، لكن الإنسان أفقر إليه لشرافته و جامعيّته و تطوّره بأطواره؛ سيّما الكامل منه، لأنّه المكلّف بالوصول إليه ــ سبحانه ــ لاغير، فهو أفقر؛ فتدبرّ!.

و قيل: لأنّ كلّ شخصٍ أعلم بعيوب نفسه من عيوب غيره، فعيوبه عنده معلومةٌ و عيوب الغير عنده مظنونةٌ ــ بل موهومه! ــ ، فافتقاره إلى تفضّله ــ تعالى ــ قطعيٌّ و افتقار الغير إليه ليس بقطعيٍّ عنده، فكلّ شخصٍ عند نفسه أفقر الفقراء إليه.

و إذا كنتَ كما ذكرناه من الصفات و كنّا كما بيّنا من الأوصاف:

فَاجْبُرْ فَاقَتَنَا بِوُسْعِکَ، وَ لاَ تَقْطَعْ رَجَاءَنَا بِمَنْعِکَ.

ص : ۵۵۳

۱- ۱. راجع: «أنيس الطالبين و عدّه السالكين» ص ۱۶۲، «لطائف الأعلام» ص ۱۵۹. و انظر: حاشيه ابن أبيجمهور الاحسائى على ص ۴۰ من ج ۱ من كتابه «عوالى اللئالى».

و «الجبر» فی الأصل هو: اصلاح العُظم الکسیر، ثمّ استعمل فی اصلاح کلّ شیءٍ، یقال: جبّر اللّه الفقیر أی: أغناه من فضله، و جبّر مصیبته أی: ردّ علیه ما ذهب منه.

«الفاقه»: الحاجه و الفقر.

و «الوُسع» _ بالضمّ _ : الغنی و الجده.

و «القطع» هنا: الإبطال و الیأس.

و «الرجاء»: الأمل.

و «المنع»: الحرمان. و المعنی ظاهرٌ.

فَتَکُونَ قَدْ أَشْقَیْتَ مَنِ اسْتَسْعَدَ بِکَ وَ حَرَمْتَ مَنِ اسْتَرْفَدَ فَضْلَکَ.

<«الفاء» للسببیّه، و المضارع الّذی بعدها منصوبٌ بأن مضمرهً _ لسبقها بالطلب، و هو قوله: «لاتقطع» _ .

و «استسعد»: طلب السعاده.

و «الباء» _ من «بک» _ : إمّا للاستعانه؛ أو: السببیّه.

و «حَرَمت» زیدا کذا حَرْماً و حِرمَاناً _ من باب ضرب _ یتعدّی إلی مفعولین ، و انّما حذف أحدهما لأنّ الغرض الإخبار بوقوع الحرمان، لاحرمان شیءٍ مخصوصٍ(۱)>.

و «الرِفد» _ بالکسر _ : العطاء و الصله؛ و «الإرفاد»: الاعانه و الاعطاء؛ و «الاسترفاد»: الاستعانه.

و «الفضل»: الخیر و الاحسان.

فَإِلَی مَنْ حِینَئِذٍ مُنْقَلَبُنَا عَنْکَ؟ وَ إِلَی أَیْنَ مَذْهَبُنَا عَنْ بَابِکَ؟.

أی: «حین إذ کان شقیّاً من استسعد بک و محروماً من استرفد فضلک»؛ <فحذفت

ص : ۵۵۴

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ۴۳۳.

الجمله کلّهـا للعلم بها و عوّض عنها التنوین ــ و مثله قوله تعالی : «وَ أَنْتُمْ حِینَئِـذٍ تَنْظُرُونَ»(۱)، أی: حین إذا بلغت الروح الحلقوم ــ . قـال أبوحیّـان: «و الّـذی یظهر من قواعـد العربیّه انّ هـذا الحـذف جـائزٌ لاواجبٌ. و یکسـر ذالها حینئـذٍ لالتقاء الساکنین علی الأصل»(۲).

و «المنقلَب» ــ بفتح اللام ــ : مصدرٌ میمیٌّ بمعنی: الانقلاب، و هو الرجوع مطلقاً؛ أی: مرجعنا عنک(۳)>.

و قیل: «اسم مکانٍ، أی: موضع انقلابنا عنک»؛

و قـال الفاضـل الشارح: «و ذهب ذهاباً و ذهوباً و مـذهباً: مضـی، أی: إلی أین مضـینا عن بابک؟. و الاسـتفهام فی ذلک للإنکار الابطالیّ، و المعنی فیه علی النفی و ما بعـده منفیٌّ ــ کقوله تعالی : «فَمَنْ یَهْـدِی مَن أَضَلَّ اللَّهُ»(۴) أی: لایهدی ــ . و المعنی: لا منقلب لنا عنک و لامذهب /۳۷۱/ لنا عن بابک»(۵)؛ انتهی.

و قیل: «فی هذا أیضاً، أی: موضع ذهابنا عن بابک».

أقول: «منقلبنا» و «مذهبنا» یمکن أن یکونا مصدرین، أی: انقلابنا و تحوّلنا و ذهابنا عنک إلی من یکون حینئذٍ؟.

سُبْحَانَکَ نَحْنُ الْمُضْطَرُّونَ الَّذِینَ أَوْجَبْتَ إِجَابَتَهُمْ، وَ أَهْلُ السُّوءِ الَّذِینَ وَعَدْتَ الْکَشْفَ عَنْهُمْ.

«سبحانک» أی: ننزّهک عمّا لایلیق بساحه جنابک؛ أو: ننزّهک عن قطع الرجاء.

و «الاضطرار»: افتعالٌ من الضروره، و «المضطرّ»: هو الواقع فی ضررٍ و بلیّهٍ لا حیله له

ص : ۵۵۵

۱- ۱. کریمه ۸۴ الواقعه.

۲- ۲. لم أعثر علیه.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۳۴.

۴- ۴. کریمه ۲۹ الروم.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۳۴.

فیه. و المضطرّ إلی الشیء قد یکون اضطراره بسببٍ خارجٍ ـ کمن یضرب أو یهدّد حتّی یفعل منقاداً، أو یؤخذ قهراً و یوقع فی العذاب ، کقوله تعالی : «ثُمَّ اضْطَرُّهُ إِلَی عَذَابِ النَّارِ»(۱)، و قوله تعالی: «ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَی عَذَابٍ غَلِیظٍ»(۲) ـ ؛

و قد یکون بسببٍ داخلٍ ـ کمن اشتدّ به الجوع فاضطرّه إلی أکل میتهٍ، قال تعالی: «فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَ لاَ عَادٍ»(۳) ـ .

و قد یقال: «المضطرّ من أوقع فی الضُرّ ـ بضم الضادّ ـ »؛ و قد یقال فی الضرر الّذی یقابل النفع؛ و الفرق بینهما محلّ تأمّلٍ.

و قال الجوهریّ: «الضُرّ ـ بالضمّ ـ : الهزال و سوء الحال»(۴)؛

و قال غیره: «الضرّ: سوء الحال؛ إمّا فی نفسه ـ لقلّه العلم و الفضل ـ ؛ و إمّا فی بدنه ـ لعدم جارحهٍ و نقصٍ ـ ؛ و إمّا فی حالهٍ ظاهرهٍ من قلّه مالٍ و جاهٍ»(۵)؛ انتهی.

و عن ابن عبّاس: «المضطرّ هو المجهود»؛ و عن السدّی: «من لا حول له و لاقوّه»(۶). هذا و ما بعده ناظرٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»(۷)، و قوله ـ تعالی ـ : «أَ مَّنْ یُجِیبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ یَکْشِفُ السُّوءَ»(۸).

و «السوء»: اسمٌ من قولک: سائنی، فهذا خلاف: سرّنی. و کلّ شرٍّ و ضرٍّ سوءٌ. و أمّا المعاصی فأعظم أنواع السوء و أفضعها عند التحقیق. قال بعضهم: «إنّما عبّر ـ علیه السلام ـ فی الأوّل بالإیجاب و فی الثانی بالوعد من حیث إنّ اللّه ـ تعالی ـ أخبر باجابه دعاء المضطرّ، و کشف السوء وقع الوعد به بعد ذلک، فناسب الأوّل الایجاب و الثانی الوعد؛ فلیفهم!»؛ انتهی.

ص : ۵۵۶

۱- ۱. کریمه ۱۲۶ البقره.

۲- ۲. کریمه ۲۴ لقمان.

۳- ۳. کریمات ۱۷۳ البقره / ۱۴۵ الأنعام / ۱۱۵ النحل.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۷۲۰ القائمه ۱.

۵- ۵. و انظر: «المصباح المنیر» ص ۴۹۲.

۶- ۶. لم أعثر علیهما.

۷- ۷. کریمه ۶۰ غافر.

۸- ۸. کریمه ۶۲ النمل.

<و قال بعض المفسّرين: «قوله ـ تعالى ـ : «وَ يَكشِفُ السُّوءَ» كالبيان لقوله: «يُجِيبُ الْمُضطَرَّ»»(۱).

حكى: «انّ امرأةً جاءت إلى جنيد، فقالت: ادع اللّه لى فانّ ابنى ضاع!،

فقال: اذهبى و اصبرى، ففعلت ذلک مراراً و الجنيد يقول: اصبرى؛

فقالت: عيل صبرى و اندفعت تعول و تؤول(۲).

فقال الجنيد: اذهبى فقد رجع ابنک،

فعادت تشكر و تدعوا له!؛ فقيل للجنيد: بم عرفت ذلک؟!

فقال: بقوله ـ تعالى ـ : «أَ مَّنْ يُجِيبُ الْمُضطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ»»(۳)>. إلى غير ذلک من الحكايات الكثيره الوارده فى هذا الباب.

وَ أَشْبَهُ الأَشْيَاءِ بِمَشِيَّتِکَ وَ أَوْلَى الْأُمُورِ بِکَ فِی عَظَمَتِکَ. رَحْمَهُ مَنِ اسْتَرْحَمَکَ وَ غَوْثُ مَنِ اسْتَغَاثَ بِکَ.

قال الفاضل الشارح: «الأشبه: أفعل تفضيلٍ من قولهم: أشبه الولد أباه: إذا شاركه فى صفهٍ من صفاته. و بناؤه من باب أفعل، قياسا عند سيبويه مع كونه ذا زيادهٍ(۴). قال الرضىّ: «و يؤيّده كثره السماع، كقولهم: هو أعطاهم للدينار و أولاهم للمعروف، و أنت أكرم لى من فلانٍ، و هو كثيرٌ. و مجوّزه قلّه التغيير، لأنّک تحذف منه الهمزه و تردّه إلى الثلاثى ثمّ تبنى منه أفعل التفضيل، فتخلف همزه التفضيل همزه الإفعال». و هو عند غيره سماعىٌّ مع كثرته»(۵)؛(۶) انتهى كلامه.

ص : ۵۵۷

---

۱ - ۱. لم أعثر عليه، فانظر مثلاً: «مجمع البيان» ج ۷ ص ۳۹۶، «التبيان» ج ۸ ص ۱۱۱، «الكشّاف» ج ۳ ص ۱۵۵، «تفسير البيضاوى» ص ۵۰۶.

۲- ۲. هكذا العباره فى النسختين.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۳۵.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر المذكور فى التعليقه الآتيه.

۵- ۵. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۳ ص ۴۵۱.

۶- ۶. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۳۶.

و «المشیّه» قد مرّ معناه فی اللمعه الأولی.

و «أولی» أی: أحری ها و أجدرها.

و «فی» للظرفیّه المجازیّه، أی: متمکّناً فی عظمتک. و هو حالٌ من ضمیر المخاطب فی «بک». قیل: «النشر علی ترتیب اللفّ، کأنّه قال: رحمه من استرحمک أشبه الأشیاء بمشیّتک و ارادتک؛ لقوله: «سبقت رحمتی غضبی»(۱)، و قوله: «رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ»(۲). و غوث من استغاث بک أحری الأمور بک فی عظمتک، فانّ عظمتک تأبی أن لاتغیث من استغاث بک، فانّه فعل من کان حقیرا».

أقول: و یحتمل أن یکون کلا السببین علّهً لکلا الوصفین، یعنی «رحمه المسترحم» و «غوث المستغیث» أشبه و أنسب شیءٍ بمشیّتک و ألیق أمورٍ بک فی عظمتک، إذ کنت فاعلاً کما شئت و قادراً کما أردت من غیر عجزٍ و حاجهٍ و ضرورهٍ. فالأنسب بمشیّتک أن ترحم عبادک و تغیثهم. و کذا عظمتک و جلالک و استغناؤک عن کلّ شیءٍ اقتضت الرحمه و الإعانه، لأنّ الکلّ معلولٌ لک مقهورٌ تحت عظمتک.

فَارْحَمْ تَضَرُّعَنَا إِلَیْکَ، وَ أَغِثْنَا إِذْ طَرَحْنَا أَنْفُسَنَا بَیْنَ یَدَیْکَ.

<«ضرع» له یَضرَع _ بفتحتین _ ضراعهً: ذلّ و خضع؛ و تضرّع إلی اللّه: ابتهل، أی: تذلّل و بالغ فی السؤال(۳)>. و لایخفی انّ «التضرّع» یعمّ الفطریّ و الاختیاریّ.

و «الاغاثه»: الإعانه، و من اللّه _ تعالی _: کشف الشدّه.

و «طَرَح» _ من باب نفع _: رمی به و ألقاه؛ و طرح الأنفس بین یدی اللّه عبارهٌ عن تفویض الأمر کلّیّهً إلیه و أخذها کالمیّت بین یدی الغسّال یقلّبه کیف یشاء! _ مبالغهً فی

۱- ۱. انظر: «الکافی» ج ۱ ص ۴۴۲ الحدیث ۱۳، «بحار الأنوار» ج ۱۲ ص ۳۶۶.

۲- ۲. کریمه ۱۵۶ الأعراف.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۳۸.

التذلّل و الخضوع و الخشوع _ .

فما ذكر فی الحدیث: «إنّ التضرّع أن تشیر باصبعک و تحرّکها، و الابتهال أن ترفع الیدین و تمدّها عند(۱) الدمعه»(۲) لاینافی ما ذکر، لأنّه محمولٌ علی أقلّ مراتبهما.

اللَّهُمَّ إِنَّ الشَّیْطَانَ قَدْ شَمِتَ بِنَا إِذْ شَایَعْنَاهُ عَلَی مَعْصِیَتِکَ.

«الشماته»: فرح العدوّ بمصیبهٍ تنزل بمن یعادیه.

إن کان المراد من «بنا»: غیر المعصوم فالمعنی ظاهرٌ؛

و إن کان المراد: المعصوم، <فوجه صدور أمثال ذلک عنهم _ علیهم السلام _ انّ الأنبیاء و الأئمّه _ علیهم السلام _ لمّا کانت أوقاتهم مستغرقهً فی ذکر اللّه و قلوبهم مشغولهً به _ جلّ جلاله _ و خواطرهم متعلّقهً بالملأ الأعلی و هم أبدا فی المراقبه، فکانوا إذا اشتغلوا باللوازم البشریّه _ من الأکل و الشرب و النکاح و سائر المباحات _ عدّوا ذلک ذنباً و تقصیراً و مشایعهً للشیطان؛ کما انّ الّذین یجالسون الملِک لواشتغلوا وقت مجالسته و ملاحظته بالالتفات إلی غیره لعدّوا ذلک تقصیراً و اعتذروا منه!(۳)>.

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لاَ تُشْمِتْهُ بِنَا بَعْدَ تَرْکِنَا إِیَّاهُ لَکَ، وَ رَغْبَتِنَا عَنْهُ إِلَیْکَ.

«رغب» عن الشیء: أعرض عنه و لم یرده؛ أی: لاتشمته بنا بعد ترکنا إیّاه لطلب رضائک و بعد اعراضنا و عدم إرادتنا إیّاه متوجّهاً إلیک.

ص : ۵۵۹

۱- ۱. المصدر: الابتهال رفع الیدین و مدّهما و ذلک عند.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۳۸، «مکارم الأخلاق» ص ۲۷۲.

۳- ۳. قارن: «التعلیقات» ص ۳۵.

***

و قـد وقـع الفراغ من تحرير هـذه اللمعه فى ليله الخميس لتسعٍ خلـون من شـهر رجب المرجّب سـنه ثلاـثين و مـأتين و ألف من الهجره النبويّه.

ص : ۵۶۰

اللمعه الحادیه عشره فی شرح الدعاء الحادی عشر

ص : ۵۶۱

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

اللّهمّ فامنن علينا بخواتم الخير و حسن العاقبه، و جد علينا بالنجاه من النار و سوء الخاتمه؛ و نحمدك على ما أنعمتنا من نعمائك الظاهره و الباطنه و نشكرك على ما وفّقتنا لعبادتك بالسرّ و العلانيّه؛ و الصلاه و السلام على مكمّل نفوسنا الناطقه محمّدٍ نبيّك _ صلّى اللّه عليه _ خاتم الأنبياء الماضيه و على أهل بيته و أوصيائه أشرف الأوصياء السالفه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الحاديه عشر من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه؛ املاء المحتاج إلى رحمه الحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه _ رزقهما اللّه سعاده الدنيا و الآخره و حفظهما من سوء الخاتمه، بمحمّدٍ و أهل بيته الطاهره _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ بِخَوَاتِمِ الْخَيْرِ.

«الخواتم»: جمع خاتمه، و هى: العاقبه. و اضافتها إلى «الخير» بيانيّةٌ.

و اعلم! أنّ عبارات العلماء و العرفاء فى الخوف من سوء السابقه و الخاتمه مختلفةٌ؛ فبعضها يدلّ على أنّ سوء الخاتمه من أعظم المخاوف الممكنه للنفس الناطقه الإنسانيّه _ <قال بعض العلماء: «انّ الخوف من سوء الخاتمه هو الّذى قرّح قلوب العارفين و وقعت من سوئها جزعاتٌ كثيرةٌ، و زلّت فيها أقدام جماعةٍ من أهل العرفان؛ و لذلك كان أهل الحقّ و

السعاده يطلبون حسن الخاتمه بالدعاء و الرغبه إلى اللّه تعالى » _ (۱)>؛

و بعضـها يدلّ على أن الخوف من سوء السابقه أعظم و أفخم _ لكون الخاتمه تبعاً لها و مظهرةً لما سبق فى اللوح المحفوظ _ . و كلاهما صحيحٌ بالاعتبار و الحيثيّه _ على ما لايخفى على ذوى البصيره _ .

و على الثانى أحاديث كثيرةٌ، منها: أحاديث الطينه، كقوله: «السعيد سعيدٌ فى بطن أمّه و الشقىّ شقىٌّ فى بطن أمّه»(۲)؛

و ما روى عن رسول اللّه حيث كـان على المنبر، فقبض كفّه اليمنى، ثمّ قـال: «هـذا كتـاب اللّه كتب فيه أهـل الجنّه بأسـمائهم و أسـماء آبائهم لايزاد فيه و لاينقص، و ليعمل أهل السـعاده بعمل أهل الشقاوه حتّى يقال: كأنّهم منهم، بل هم هم!، ثمّ يستنقذهم اللّه _ تعـالى _ قبـل الموت و لو بفراق نـاقهٍ؛ و ليعمـل أهل الشـقاوه بعمل أهل السـعاده حتّى يقال: كأنّهم منهم، بل هم هم!، ثمّ يستخرجهم اللّه قبل الموت و لو بفواق ناقهٍ. السعيد من سعد بقضاء اللّه و الشقىّ من شقى بقضاء اللّه، و الأعمال بالخواتيم»(۳)؛

و مارواه فى الكافى(۴) عن أبى عبداللّه _ عليه السـلام _ قال: «إنّه يسلك بالسعيد فى طريق الأشقياء حتّى يقول الناس: ما أشبهه بهم، بـل هو منهم!، ثمّ تـداركهم(۵) السـعاده؛ و قـد يسـلك بالشـقىّ فى طريق السـعداء حتّى يقول الناس: ما أشـبهه بهم، بل هو منهم!، ثمّ يتداركه الشقاء. إنّ من كتبه اللّه سعيداً و إن لم يبق من الدنيا إلّا فواق ناقهٍ ختم له بالسعاده»؛

ص : ۵۶۴

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۴۵.

۲- ۲. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه: «الشقىّ من شقى فى بطن أمّه و السعيد من سعد فى بطن أمّه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۹، «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۲۲۷، «التوحيد» ص ۳۵۶ الحديث ۳.

۳- ۳. لم أعثر عليه أيضاً. و انظر: «قرب الإسناد» ص ۱۳، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۱۷ ص ۱۴۶، «بصائر الدرجات» ص ۱۹۱ الحديث ۲.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۵۴ الحديث ۳. وانظر: «بحارالأنوار» ج۵ ص۱۵۹، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۸۰ الحديث ۴۰۹.

۵- ۵. المصدر: يتداركه.

و قال النبيّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «و اعلم! أنّ الأمّه لو اجتمعت على أن ينفعوك لم ينفعوك إلاّ بشيءٍ قد كتبه اللّه لك ، ولواجتمعت على أن يضرّوك بشيءٍ لم يضرّوك إلاّ بشيءٍ كتبه اللّه عليك ؛ رفعت الأقلام و جفّت الصحف»(۱)؛

و قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «اعلموا ــ علماً يقيناً! ــ أنّ اللّه لم يجعل للعبد و إن عظمت حيلته و قويت مكيدته و اشتدّت طلبته(۲) أكثر ممّا سمى له فى الذكر الحكيم»(۳) ــ أى: اللوح المحفوظ ــ .

فان قلت: إذا كانت الأسباب و المقدّمات و الفضائل و الرذائل و الطاعات و المعاصى و الشرور و الخيرات كلّها مكتوبةً علينا قبل صدورها منّا مربوطةً بأوقاتها؛ فما بالنا لانتساوى فى الفضيله و النقص و لانتعادل فى الخيرات و الشرور؟!، و كيف يُحترز عمّا يجب الاحتراز عنها فينجو من وبالها و تبعاتها و بأىّ شيءٍ يتفضّل السعيد على الشقىّ و قد تساويا فيما قدّر لهما؟!، و أين عدل اللّه فينا و قد قال ــ تعالى ــ : «وَ مَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»(۴)، «وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُم يَظلِمُونَ»(۵)؟!؛

قلت: ذلك لأجل اختلاف تنوّع الأعيان و المهيّات و الصفات و الاستعدادات و القرب و البعد من اللّه ــ تعالى ــ ، و مظهريّه الموجودات لصفاته العليا و أسمائه الحسنى، و هى متخالفةٌ فى المفهوم متباعدةٌ فى المعنى مع أحديّه ذاته المقدّسه و بساطه حقيقته الصرفه ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ ؛ فكلّ واحدٍ من الممكنات مبدؤه و معاده إلى اسمٍ من الأسماء الإلآهيّه محكومٌ بحكمه مناسبٌ لما يبتدء منه، «كلٌّ ميسّرٌ لما خلق له»(۶)؛ «سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَ جَزَعْنَا أَمْ صَبَرنَا مَا

۱- ۱. راجع: «سنن الترمذى» الرقم ۲۵۱۶، «تفسير ابن كثير» ج ۷ ص ۹۱، «مسند أحمد» ج ۱ ص ۲۹۳، مع اختلافات فى النقل.

۲- ۲. المصدر: و اشتدّت طلبته و قويت مكيدته.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۲۷۳ ص ۵۲۳، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۹ ص ۱۶۲، و انظر: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۳.

۴- ۴. كريمه ۲۹ ق.

۵- ۵. كريمه ۱۱۸ النحل.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۲۸۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۸۲.

لَنَا مِن مَحِيصٍ»(۱).

فالأرواح الإنسيّه بحسب الفطره مختلفهٌ فی الصفاء و الکدوره و الضعف و القوّه و القرب و البعد من الحضره الأحدیّه؛ فأشرفها و أعظمها و أقربها من اللّه ــ تعالی ــ هو الحقیقه المحمّدیّه الّتی هی القطب المطلق ــ لا القطب الإضافیّ بحسب کلّ وقتٍ و زمانٍ ــ ؛ و بعده علیٌّ أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ و أولاده المعصومون ــ صلوات اللّه علیهم أجمعین ــ ؛ فلهم المرتبه العظمی و السعاده الکبری فی الآخره و الأولی.

یَا مَنْ ذِکْرُهُ شَرَفٌ لِلذَّاکِرِینَ.

اعلم! أنّ الذکر أفضل الأعمال و الأفعال الروحیّه و القلبیّه و النفسیّه و البدنیّه، و الحثّ و الترغیب علیه کثیرٌ فی الکتاب و السنّه؛

أمّا الأوّل: فلقوله ــ تعالی ــ : «فَاذْکُرُونِی أَذْکُرکُمْ»(۲)، و قوله: «اذْکُرُوا اللَّهَ ذِکْرا کَثِیرا»(۳)، و قال: «فَإِذَا قَضَیتُمُ الصَّلاَهَ فَاذْکُرُوا اللَّهَ قِیَاما وَ قُعُودا وَ عَلَی جُنُوبِکُمْ»(۴) ــ قال ابن عبّاس: «أی: باللیل و النهار، فی البرّ و البحر و السفر و الحضر و الفناء و الفقر و المرض و الصحّه و السرّ و العلانیّه»(۵) ــ ، و قوله: «وَ الذَّاکِرِینَ اللَّهَ کَثِیرا وَ الذَّاکِرَاتِ»(۶) ــ ... الآیه ــ ، و قوله: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِکرِ اللَّهِ أَلَا بِذِکرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»(۷)، و قوله: «لَاتُلْهِیهِمْ تِجَارَهٌ وَ لَابَیعٌ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ»(۸)، و قوله ــ سبحانه ــ مخاطباً لنبیّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «وَ اذْکُرْ رَبَّکَ إِذَا نَسِیتَ»(۹)، و قوله: «وَ اذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفسِکَ

ص : ۵۶۶

۱- ۱. کریمه ۲۱ ابراهیم.

۲- ۲. کریمه ۱۵۲ البقره.

۳- ۳. کریمه ۴۱ الأحزاب.

۴- ۴. کریمه ۱۰۳ النساء.

۵- ۵. راجع: «مجمع البیان» ج ۳ ص ۱۷۸، «التبیان» ج ۳ ص ۳۱۲.

۶- ۶. کریمه ۳۵ الأحزاب.

۷- ۷. کریمه ۲۸ الرعد.

۸- ۸. کریمه ۳۷ النور.

۹- ۹. کریمه ۲۴ الکهف.

تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهرِ مِنَ الْقَولِ بِالغُدُوِّ وَ الْآصَالِ وَ لاَتَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ»(۱)، و قوله: «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً وَ سَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكَارِ»(۲)، و قوله: «وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيهِ تَبتِيلاً»(۳)، و قوله: «وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكرَةً وَ أَصِيلًا»(۴) ... إلى غير ذلك من الآيات الوارده فى هذا الباب؛

و أمّا الثانى: فلقول النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «ألا أنبّئكم بخير أعمالكم و أزكاها عند مليككم و أرفعها فى درجاتكم و خيرٌ لكم من أن تلقوا أعداءكم فتضربوا أعناقهم و يضربوا أعناقكم؟

قالوا: و ما ذلك يا رسول اللّه؟

قال: ذكر اللّه ــ عزّ و جلّ ــ »(۵)؛

و لقوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ أيضاً : «سبق المفرّدون! سبق المفرّدون!،

قيل: و من هم يا رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ؟

قال: المستهترون بذكر اللّه ــ تعالى ــ ؛ وضع الذكر عنهم أوزارهم فوردوا القيامه خفافاً!»(۶)؛

و قوله: «يقول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : أنا مع عبدى ما تحرّكت به شفتاه»؛

و قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «من أحبّ أن يرتع فى رياض الجنّه فليكثر ذكراللّه»(۷)؛

و قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «من أكثر ذكر اللّه أحبّه اللّه و من ذكر اللّه كثيراً

۱- ۱. كريمه ۲۰۵ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۴۱ آل عمران.

۳- ۳. كريمه ۸ المزمّل.

۴- ۴. كريمه ۲۵ الإنسان.

۵- ۵. راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۲۱۶، مع تغييرٍ فى بعض الألفاظ.

۶- ۶. راجع: «سنن الترمذى» الحديث ۳۵۹۹، «مسند أحمد» ج ۲ ص ۳۲۳، «المستدرك على الصحيحين» ج ۱ ص ۴۹۵.

۷- ۷. راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۱۵۳.

کتبت له براءتان، براءه من النار و براءه من النفاق»(۱)؛

و قوله ــ تعالی ــ : «إذا علمت انّ الغالب علی عبدی الاشتغال بی نقلت شهوته فی مسألتی و مناجاتی، فاذا کان عبدی کذلک فأراد أن یسهو حلت بینه و بین أن یسهو؛ أولئک أولیائی حقّاً، أولئک الأبطال حقّاً، أولئک الّذین إذا أردت أن أهلک أهل الأرض عقوبةً ذویتها عنهم من أجل أولئک الأبطال»(۲)؛

و قول الصادق ــ علیه السلام ــ : «ما من شیءٍ إلاّ و له حدٌّ ینتهی إلیه إلاّ الذکر، فلیس له حدٌّ ینتهی إلیه. فرض اللّه ــ تعالی ــ الفرائض فمن أدّاهن فهو حدّهنّ، و شهر رمضان فمن صامه فهو حدّه، و الحجّ فمن حجّ فهو حدّه، إلاّ الذکر فانّ اللّه ــ تعالی ــ لم یرض منه بالقلیل و لم یجعل له حدّاً حتّی(۳) ینتهی إلیه؛ ثمّ تلا(۴): «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اذْکُرُوا اللَّهَ ذِکْراً کَثِیراً * وَ سَبِّحُوهُ بُکرَةً وَ أَصِیلاً»(۵)؛ فقال: لم یجعل اللّه له حدّاً ینتهی إلیه. قال: و کان أبی کثیر الذکر، لقد کنت أمشی معه و انّه لیذکر اللّه و آکل معه الطعام و انّه لیذکر اللّه، و لقد کان یحدّث القوم و ما یشغله ذلک عن ذکر اللّه، و کنت أری لسانه لازقاً بحنکه یقول: لاـ إلآـه إلاّـ اللّه!. و کان یجمعنا فیأمرنا بالذکر حتّی تطلع الشمس، و یأمر بالقراءه من کان یقرء منّا و من کان لایقرء منّا أمره بالذکر. و البیت الّذی یقرء فیه القرآن و یذکر اللّه ــ تعالی ــ فیه تکثر برکته و تحضره الملائکه و تهجره الشیاطین(۶)، و قد قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : ألاَـ أخبرکم بخیر أعمالکم و أرفعها فی درجاتکم و أزکاها عند ملیککم و خیرٍ لکم من الدینار و الدرهم و خیرٍ لکم من أن تلقوا عدوّکم فتقتلوهم و یقتلوکم؟

قالوا: بلی!

قال: ذکر اللّه کثیراً. ثمّ قال: جاء رجلٌ إلی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فقال: من

۱- ۱. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۵۴ الحدیث ۸۹۸۵.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۱۶۳، «التحصین» ص ۲۶، «عدّه الداعی» ص ۲۴۹.

۳- ۳. المصدر: ــ حتّی.

۴- ۴. المصدر: + هذه الآیه.

۵- ۵. کریمتان ۴۱ / ۴۲ الأحزاب.

۶- ۶. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من الحدیث.

خیر أهل المسجد؟

فقال: أکثرهم للّه ذکراً. و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : من أعطی لساناً ذاکراً فقد أعطی خیر الدنیا و الآخره. و قال فی قوله: «وَ لاَتَمْنُنْ تَسْتَکْثِرُ»(۱) قال: لاتستکثر ما عملت من خیرٍ للّه»(۲)؛ إلی هنا کلام الصادق ـ علیه السلام ـ . إلی غیر ذلک من الأحادیث و الأخبار الّتی لاتحصی.

و الذکر: إمّا تمجیدٌ، أو تسبیحٌ ، أو تحمیدٌ، أو تهلیلٌ، أو تکبیرٌ، أو دعاءٌ؛ و الدعاء: إمّا استعاذةٌ، أو استغفارٌ، أو صلاةٌ علی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و أهل بیته ـ علیه السلام ـ ، أو طلب حاجهٍ.

و ینبغی أن یکون الدعاء مسبوقاً بالتمجید مطلقاً و بالصلاه إن کان غیرها لئلّا یحجب عن السماء و لایکون أبتر، کما ورد عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «من کانت له(۳) حاجةٌ فلیبدء بالصلاه علی محمّدٍ و آل محمّدٍ ثمّ یسأل حاجته ثمّ یختم بالصلاه علی محمّدٍ و آل محمّدٍ، فان اللّه ـ تعالی ـ أکرم من أن یقبل الطرفین و یدع الوسط»(۴).

و قد ورد لخصوص کلّ نوعٍ منه فضائل لاتحصی قد ذکرناها فی کتابنا الکبیر فی الدعاء المسمّی بمقاصد الصالحین، من أراد الاطّلاع علیها فلیرجع إلیه.

قال بعض العرفاء: «حقیقه الذکر الفناء بالمذکور عن الذکر، و لذلک قال ـ تعالی ـ : «وَ اذْکُرْ رَبَّکَ إِذَا نَسِیتَ»(۵) ـ أی: الذکر ـ ، فیکون المذکور حینئذٍ صفتک».

و قال بعضٌ آخر: «حقیقه الذکر أن ینسی ما سوی المذکور فی الذکر».

۱– ۱. کریمه ۶ المدّثر.

۲– ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۸ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۵۴ الحدیث ۸۹۸۶ «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۱۶۱، «عدّه الداعی» ص ۲۴۸.

۳– ۳. المصدر: + إلی اللّه ـ عزّ و جلّ ـ .

۴– ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۴ الحدیث ۱۶، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۱۶، «مکارم الأخلاق» ص ۲۷۵.

۵– ۵. کریمه ۲۴ الکهف.

و قیل فی قوله ـ تعالی ـ : «إِذَا نَسِیتَ»: «أی: ما دون اللّه فقد ذکرت اللّه». قال الواسطیّ: «إذا نسیت ذکری فاذکرنی»؛ و قال بعضهم: «إذا نسیت الغیر فتقرّب إلیَّ بالأذکار»، و قال ابن عطا: «إذا نسیت نفسک و الخلق فاذکرنی، فانّ الأذکار لایمازج ذکری. قیل له: کیف ینسی نفسه و خلقه؟

قال: تری أوّلهم هو و تری آخرهم هو، تری انّهم بلا هم حتّی یکون ناسیاً للخلق من ذکرهم إیّاه!»(۱).

تا فراموشت نگردد غیر حق در حقیقت نیستی ذاکر بدان

چون فراموشت نشد مادون او ذاکری گر چه نجنبانی زبان

خود نیابی چاشنیِّ ذکر دوست تا کنی یاد خود و سود و زیان

سئل سهلٌ: «ما الذکر؟

قال: الطاعه،

قلت(۲): ما الطاعه؟

قال: الاخلاص،

قلت: ما الاخلاص؟

قال: المشاهده،

قلت: و ما المشاهده؟

قال: العبودیّه،

قلت: ما العبودیّه؟

قال: الرضا،

قلت: ما الرضا؟

۱- ۱. لم أعثر علی هذه التفاسیر العرفانیّه فی مظانّها کـ«تأویلات القرآن الکریم» و «لطائف الإشارات».

۲- ۲. کذا جمیع الأفعال فی النسختین.

قال: الافتقار،

قلت: ما الافتقار؟

قال: التضرّع و الالتجاء، سلّم ثمّ تسلم إلى الممات».

أقول: كما انّ للذكر مراتب، كذلك للذاكر أيضاً مراتب بحسبه. و لكلّ ذكرٍ نتيجهٌ، فانّ نتيجه ذكرالعبد للّه ذكر اللّه له؛ كما قال ـ تعالى ـ : «فَاذْكُرُونِی أَذْكُرْكُمْ»(۱).

و قيل: «فی هـذه العباره تقـديمٌ و تأخيرٌ، لأنّ اللّه أمرهم بالـذكر مع «فاء» التعقيب ـ كقوله: «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ»(۲)، و قوله تعالى : «رَضِیَ اللَّهُ عَنهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ»(۳) ـ . و ذلـك لأنّ ذكر العبـد للّه ـ تعالى ـ نتيجه ذكر اللّه، كما انّ محبّتهم له و رضاهم عنه ـ تعالى ـ نتيجه محبّته إيّاهم و رضائه عنهم»؛ و قد حقّقنا ذلك فی مبحث المحبّه.

و بـالجمله مقـام المحبّ مع الحبيب له ذوقٌ لا ـيمكن ادراكه إلاّ ـ بـالمحبّه؛ قـال ابن عطا: «مقام المحبّ مع الحبيب و إن طال فانّه قصيرٌ عنـده، إذ لايقضـی من حبيبه وطراً و لو مكث معه دوام الـدهر!، فانّ انتهاء شوقه كالابتـداء، فانتهاؤه فيه ابتـداؤه؛ و لـذا قال بعضهم: سَنه الوصال سِنهٌ و سِنه الهجر سَنهٌ»؛ هذا.

و لنرجع إلى مـا كنّا فيه من مراتب الـذكر و الـذاكر و نتيجه كلّ مرتبهٍ، فنقول: أمّا مراتب الـذكر و الـذاكر: فـذكر اللسان، و ذكر الجوارح و الأركان، و ذكر النفس، و ذكر القلب، و ذكر السرّ؛

و أمّا تعيينها و تعيين نتائجها:

فذكر اللسان الاقرار بما جاء به محمّدٌ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، و نتيجته احقان الدم و المال بالأمان، فاذكرونی بالإيمان أذكركم بالأمان؛

و ذكر الأركان باستعمال الطاعات و العبادات الموصله إلى المثوبات، فاذكرونی

ص : ۵۷۱

۱- ۱. كريمه ۱۵۲ البقره.

۲- ۲. كريمه ۵۴ المائده.

۳- ۳. كريمات ۱۱۹ المائده / ۱۰۰ التوبه / ۲۲ المجادله / ۸ البيّنه.

بالطاعات أذكركم بالمثوبات؛

و ذكر النفس بالتسليم للأوامر و النواهى؛

و ذكر القلب بتبديل الأخلاق الذميمه و تحصيل الأخلاق الكريمه للتشبّه بالحقّ و الانخراط فى سلك أحبابه و الاتّصال بجنابه، فاذكرونى بالأخلاق أذكركم بالاستغراق؛

و ذكر الروح بالتفريد و المحبّه لحصول المعرفه و الحكمه، فاذكرونى بالتفريد و المحبّه أذكركم بالتوحيد و القربه؛

و ذكر السرّ ببذل الوجود لوجدان المعبود، فاذكرونى ببذل الوجود و الفناء أذكركم بنيل الشهود و البقاء؛ و هذا حقيقه قوله فى الحديث القدسىّ: «و انّ من ذكرنى(۱) فى نفسه ذكرته فى نفسى»(۲). و هذا هو لبّ الألباب!، و هو الذكرالحقيقىّ و الغايه الأخيره لما فى الخطاب. و هو يجعل الذاكر مذكوراً و المذكور ذاكراً، بل الذكر و الذاكر و المذكور واحداً، كما قال ــ سبحانه ــ : «لِمَنِ الْمُلْكُ اليومَ لِلّهِ الوَاحِدِ الْقَهَّارِ»(۳)؛ و كما قال قائلهم:

رَقَّ الزُّجَاجُ وَ رَقَّتِ الْخَمرُ فَتَشَابَهَا وَ تَشَاكَلَ الْاءمرُ

فَكَأَنَّهُ خَمْرٌ وَ لاَقَدَحٌ وَ كَأَنَّهُ قَدَحٌ وَ لاَخَمْرُ(۴)

فافهم!.

ثمّ اعلم! أنّ هذه المرتبه الأخيره إنّما يتصوّر بأن يتمكّن المذكور فى القلب تمكّناً شديداً و حصولاً مشرقاً نوريّاً بحيث ينمحى الذكر و يخفى، و لايلتفت القلب إلى الذكر أصلًا و لا إلى الذاكر. و ذلك بأن يغيب عن نفسه حتّى لايحسّ بشيءٍ من ظاهر جوارحه و لا ـ من العوارض الباطنه فيه، بل يفنى عن جميع ذلك و يغيب عنه جميع ذلك ذاهباً إلى ربّه أوّلاً ــ كما قال الخليل على نبيّنا و عليه السلام فيما حكى اللّه عنه: «إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّى» ــ ؛ ثمّ ذاهباً

۱– ۱. المصدر: فمن ذكرنى.

۲– ۲. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۵ ص ۲۹۸ الحديث ۵۹۱۰.

۳– ۳. كريمه ۱۶ غافر.

۴– ۴. راجع: «شرح القيصرى على فصوص الحكم» ص ۵۹۶.

فیه ــ کما یرشد إلیه قوله: «سَيَهْدِينِ»(۱) ــ ؛ فإن خطر له فی اثناء ذلک أنّه ذهب إلی ربّه و فنی عن نفسه و غاب عن ذاته فذلک سکونٌ عن الذهاب فی الجمله و وقوفٌ مع النفس، فهو شوبٌ و کدورهٌ، بل الکمال فی أن یفنی عن نفسه و یفنی عن الفناء أیضاً، فالفناء عن الفناء غایه الفناء و نتیجته البقاء؛ و الغیبه عن الغیبه کمال الغیبه، و فائدته الحضور.

تذنیبٌ

فإن قیل: تعوّد الجوارح للخیرات مع غفله القلب هل فیه فائدهٌ؟، أم لا؟

فنقول: نعم! انّ ذلک لایخلو من فائدهٍ، منها من حیث إنّه اشتغالٌ بطاعه اللّه من وجهٍ، سیّما إذا صار ذلک کالطبع له. قیل لأبی عثمان المغربی: «انّ لسانی فی بعض الأحوال یجری بالذکر و القرآن و قلبی غافلٌ!،

فقال: اشکر اللّه إذا استعمل جارحهً من جوارحک فی خیرٍ و عوّده الذکر و لم یستعمله فی الشرّ و لم یعوّده الفضول!».

و قال بعض العلماء ــ بعد نقل ما حکیناه عن أبی عثمان المغربی ــ : «و ماذکره حقٌّ، فانّ تعوّد الجوارح للخیرات حتّی یصیر لها ذلک کالطبع یدفع جملهً من المعاصی؛ فمن تعوّد لسانه الاستغفار إذا سمع من غیره کذباً سبق لسانه إلی ما تعوّد، فقال: أستغفر اللّه؛ و من تعوّد الفضول سبق لسانه إلی أن یقول: ما أحمقک و ما أقبح کذبک!؛ و من تعوّد الاستعاذه إذا حدّث بظهور مبادی الشرّ من شرّیرٍ قال بحکم سبق اللسان: نعوذ باللّه؛ و إذا تعوّد الفضول قال: لعنه اللّه، فیعصی فی إحدی الکلمتین و یسلم فی أخری، و سلامته أثر اعتیاد لسانه الخیر. و هو من جمله معانی قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّ اللَّهَ لاَيُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ»(۲)، و معانی قوله ــ تعالی ــ : «وَ إِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا»(۳). فانظر! کیف ضاعفها إذا جعل الاستغفار

ص : ۵۷۳

۱- ۱. کریمه ۹۹ الصافّات.

۲- ۲. کریمه ۱۲۰ التوبه.

۳- ۳. کریمه ۴۰ النساء.

فی الغفله عاده اللسان حتّی دفع بتلک العاده شرّ العصیان بالغیبه و اللعن و الفضول؛ هذا تضعیفٌ فی الدنیا لأدنی الطاعات، و تضعیف الآخره أکثر «لَو کَانُوا یَعلَمُونَ»(۱)!.

فإیّاک أن تلمح فی الطاعات مجرّد الآفات فیفترّ رغبتک فی العبادات، فانّ هذه روّجها الشیطان بلغته علی المغرورین و خیّل إلیهم أنّهم أرباب البصائر و أهل التفطّن للخفایا و السرائر، فایّ خیرٍ فی ذکر اللسان مع غفله القلب!؟، فانقسم الخلق فی هذه المکیده علی ثلاثه أقسامٍ: ظالمٍ لنفسه؛ و مقتصدٍ؛ و سابقٍ؛

أمّا السابق فقال: صدقت یا ملعون!، و لکن هی کلمه حقٍّ أردت بها باطلاً، فلاجرم أعذّبک مرّتین و أرغم أنفک من وجهین!، فأضیف إلی حرکه اللسان حرکه القلب؛ و کان کالّذی داوی جرح الشیطان بتبثّر الملح علیه؛

و أمّا الظالم المغرور: فاستشعر فی نفسه خیلاء الفطنه لهذه الدقیقه، ثمّ عجز عن الاخلاص بالقلب فترک مع ذلک تعوید اللسان بالذکر، فأسعف الشیطان و تدلّی بحبل غروره فتمّت بینهما المشاکله و الموافقه؛

و أمّا المقتصد: فلم یقدر علی ارغامه باشتراک القلب فی العمل و تفطّن لنقصان حرکه اللسان بالاضافه إلی القلب، و لکن اهتدی إلی کماله بالاضافه إلی السکوت و الفضول(۲)، و استمرّ علیه و سأل اللّه أن یشرک القلب مع اللسان فی اعتیاد الخیر.

فکان السابق کالحائک الّذی ذمّت حیاکته فترکها و أصبح کاتباً؛

و الظالم المتخلّف کالّذی ترک الحیاکه و أصبح کنّاساً!؛

و المقتصد کالّذی عجز عن الکتابه فقال: لا انکر مذمّه الحیاکه و لکن الحائک مذمومٌ بالاضافه إلی الکاتب لا بالاضافه إلی الکنّاس، فاذا عجرت عن الکتابه فلاأترک الحیاکه.

و لمّا قالت الرابعه العدویّه: «استغفارنا یحتاج إلی استغفارٍ» فلاتظنّ انّها تذمّ حرکه اللسان من حیث إنّه ذکر اللّه، بل تذمّ غفله القلب؛ فهو یحتاج إلی الاستغفار من غفله قلبه

۱- ۱. کریمه ۱۰۲ البقره.

۲- ۲. هکذا العباره فی النسختین.

لا من حركه لسانه، فإن سكت عن الاستغفار باللسان أيضاً احتاج إلى استغفارين لا إلى استغفارٍ واحدٍ. فهكذا ينبغى أن تفهم ذمّ ما يـذمّ و حمـد ما يحمد، و إلاّ جهلت معنى ما قال القائل: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»(۱). فانّ هـذه أمورٌ ثبتت بالاضافه، فلاينبغى أن تؤخذ من غير اضافهٍ.

بل ينبغى أن لايستحقر ذرّات الطاعات و المعاصى، و بذلک قال الإمام جعفر الصادق ــ علیه السلام ــ : «إنّ اللّه ــ تعالى ــ خبأ ثلاثاً فى ثلاثٍ:

رضاه فى طاعته، فلاتحقّروا منها شيئاً فلعلّ رضاه فيه؛

و غضبه فى معاصيه، فلاتحقّروا منها شيئاً فلعلّ غضبه فيه؛

و خبا ولايته فى عباده، فلاتحقّروا منهم أحداً فلعلّه وليّ اللّه»(۲)؛ هذا كلامه، و هو أشبع فى المقام!.

إن قيل: بماذا يحصل حضور القلب؟، و هل له سببٌ يتوصّل به إليه؟

قلنا: انّ سبب ذلک صرف الهمّه إلى اللّه ــ تعالى ــ ، فاذا صرفت الهمّه نحو شىءٍ حضر القلب له ألبتّه ــ شاء أم أبى! ــ ، فانّه مجبولٌ عليه مسخّرٌ به. و القلب إذا لم يحضر بذكر اللّه لم يكن متعطّلاً، بل كان حاضراً فيما تكون الهمّه مصروفهً إليه ــ كائناً ما كان ــ ، فانّه لابدّ بأن يكون مشغولاً بشىءٍ ــ : إمّا شغلاً سوى ذكر اللّه، أو ذكر اللّه ــ .

فالعاقل لايكون همّه مصروفاً إلى غير اللّه، لأنّ غيره باطلٌ ــ كما قيل:

أَلاَ كُلُّ شَىْءٍ مَا خَلاَ اللَّهِ بَاطِلٌ وَ كُلُّ نَعِيمٍ لاَمُحَالَهَ زَائِلُ(۳) ــ .

و ممّا يجب أن يعلم انّ الإسرار بالذكر أفضل من الإجهار به بسبعين ضعفاً ــ كما روى عن

۱ـ ۱. انظر: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۱۳۶ السطر ۳۰.

۲ـ ۲. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه جدّاً ما فى «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۸۷، و انظر أيضاً: «أعلام الدين» ص ۱۶۹، «كشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۴۸، «كنز الفوائد» ج ۱ ص ۵۵.

۳ـ ۳. البيت للبيد بن ربيعه العامرىّ، راجع: «ديوان لبيد» ص ۱۳۲.

الرضا(۱) علیه السلام _ ، و ذلک لأنّه أقرب إلی الإخلاص و أبعد من الریاء؛ قال اللّه _ سبحانه _ : «وَ اذْکُرْ رَبَّکَ تَضَرُّعاً وَ خِیفَةً وَ دُونَ الْجَهرِ مِنَ الْقَولِ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصَالِ»(۲)؛ و قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ لأبیذرّ: «یا أباذرّ! اذکر اللّه ذکراً خاملاً!

قال: قلت: ما الخامل؟

قال: الخفیّ»(۳)؛ إلی غیر ذلک من الأحادیث الکثیره الوارده فی هذا الباب.

و انّ قراءه القرآن _ الّذی هو قسمٌ من أقسام الذکر _ أفضل منه، للحدیث المشهور عن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «أفضل عباده أمّتی تلاوه(۴) القرآن»(۵)؛ و لما رواه الحسن الدیلمیّ فی کتابه(۶) عنه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّه قال: «قراءه القرآن أفضل من الذکر، و الذکر أفضل من الصدقه، و الصدقه أفضل من الصیام و الصوم جنّةٌ من النار».

و قال بعض العلماء: «قراءه القرآن أفضل فی البدایه؛ و فی النهایه الذکر أفضل، لأنّ القرآن یجاذب خاطره و یسرح به فی ریاض الجنّه؛ و المرید الذاهب إلی اللّه لاینبغی أن یلتفت إلی غیره، بل ینبغی أن یجعل همّه همّا واحداً و ذکره ذکراً واحداً حتّی یدرک درجه الاستغراق، و لذلک قال _ تعالی _ : «وَ لَذِکْرُ اللَّهِ أَکْبَرُ»(۷)»؛ انتهی.

ص : ۵۷۶

۱- ۱. لم أعثر علیه. نعم عن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «صلاه السرّ تزید علی الجهر بسبعین ضعفاً»، راجع: «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۹۳.

۲- ۲. کریمه ۲۰۵ الأعراف.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۵ ص ۲۹۶ الحدیث ۶۵۸۹، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۴۲، «الأمالی» _ للطوسیّ _ ص ۵۲۹ الحدیث ۱۱۶۲، «عدّه الداعی» ص ۲۵۸.

۴- ۴. المصدر: قراءه.

۵- ۵. راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۱۴۳، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۱۵۹ الحدیث ۵۵۵۵، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۰۰.

۶- ۶. راجع: «أعلام الدین» ص ۱۰۲، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۲۰۰، «عدّه الداعی» ص ۲۸۷.

۷- ۷. کریمه ۴۵ العنکبوت.

و هو كما ترى على ما لايخفى!(۱).

وَ يَا مَنْ شُكْرُهُ فَوْزٌ لِلشَّاكِرِينَ، وَ يَا مَنْ طَاعَتُهُ نَجاهٌ لِلْمُطِيعِينَ.

«الفوز»: النجاه و الظفر بالخير. أمّا كونه نجاةً: فلأنّ النفوس مرتهنةٌ بالنعمه و انّما يفكّها الشكر؛ و أمّا كونه ظفراً بالخير: فلقوله ــ تعالى ــ : «لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»(۲)، فالظفر بزياده النعم ظفرٌ بالخير. و فى بعض الخطب: «الشكر شجره برٍّ و التوفيق من أنوارها و الزياده فى النعمه من ثمارها، تسقيها سماء الهدايه بسحابها و تغذوها أرض الرعايه بسائل شعابها و تجنيها يد البركه بنيّاتها و يحوزها حرز السعاده فى مكانها. و قد جمع هذين المعنيين للفوز المخبر به عن الشكر قوله ــ تعالى ــ : «وَ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ»، فهو ظفرٌ بالمزيد و نجاةٌ من العذاب الشديد».

و «الطاعه»: الانقياد؛ و كمال الانقياد يحصل إذا فنى عن نفسه و غاب عن ذاته ــ كما مرّ ــ ، و ذلك يوجب النجاه السرمد ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ .

صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اشْغَلْ قُلُوبَنَا بِذِكْرِكَ عَنْ كُلِّ ذِكْرٍ وَ أَلْسِنَتَنَا بِشُكْرِكَ عَنْ كُلِّ شُكْرٍ وَ جَوَارِحَنَا بِطَاعَتِكَ عَنْ كُلِّ طَاعَهٍ.

قد ظهر ممّا ذكرناه لك معنى هذه الفقرات؛ فتذكّر.

فَإِنْ قَدَّرْتَ لَنَا فَرَاغاً مِنْ شُغْلٍ فَاجْعَلْهُ فَرَاغَ سَلاَمَهٍ لاَتُدْرِكُنَا فِيهِ تَبِعَهٌ، وَ لاَ تَلْحَقُنَا فِيهِ سَأْمَهٌ.

«فان قدّرت» أى: فى مرتبه الفرقان و التفصيل. و قيل: «أى: قضيت و حكمت»(۳).

۱- ۱. هكذا فى النسختين.

۲- ۲. كريمه ۷ ابراهيم.

۳- ۳. هذا قول العلّامه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۵۳.

و «الفراغ»: الخلاص عن الأشغال و المهامّ.

و «الشُغل»: اسمٌ من شَغَله شُغلاً _ من باب نفع _ .

و «السلامه»: الخلاص من الآفات الظاهريّه و الباطنيّه.

و «التَبِعَه» _ على وزن كلمه _ : ما تتبع الإنسان من النوائب الدنيويّه أو الأخرويّه(۱). و قيل: «التبعه هى الإثم، و إنّما سمّى تبعةً لمتابعته». و قال ابن الأثير فى النهايه: «فى حديث قيس بن عاصم: يا رسول اللّه! ما المال؟

قال: الّذى ليس فيه تبعةٌ من طالبٍ و لاضيقٌ؛ يريد ب_ «التبعه»: ما يتبع المال من نوائب الحقوق(۲)»(۳).

و «السأْمه»: الملاله. و المعنى: فان قدّرت لنا فراغاً من شغلٍ من الأشغال فاجعله فراغ سلامهٍ لاتدركنا فيه إثمٌ و لاتلحقنا فيه ملالةٌ بسبب فعل سيّئهٍ من السيّئات. أو المعنى: إن قضيت و حكمت لنا فراغاً من شغلٍ من الأشغال المذكوره من الذكر و الشكر و الطاعه فاجعله فراغاً مقروناً بالسلامه من الآفات الدينيّه و الدنيويّه؛ فلايكون عدم اشتغالنا به لتهاونٍ فى القيام به، أو لعلّهٍ توجب القعود عنه _ كمرضٍ و نحوه _ ، و لاتدركنا بسبب ذلك الفراغ أو فى أثنائه إثمٌ نتبع به؛ و لاتلحقنا فيه مللٌ و ضجرٌ، بل يكون فراغاً نجد معه من أنفسنا طلب المعاوده، فانّ الذنوب و الآلام و الملال تحبس من الطاعات و العبادات.

>و قد وردت فى ذمّ الفراغ و الزجر منه أخبارٌ كثيرةٌ؛ منها: مارواه فى الكافى(۴) بسنده

ص : ۵۷۸

۱- ۱. و انظر: «نور الأنوار» ص ۹۷.

۲- ۲. هكذا فى النسختين، و هو موافقٌ لما فى «شرح الصحيفه» ص ۱۵۱، و فى المصدر: «و حديث قيس بن عاصم قال: يا رسول اللّه! ما المال الّذى ليس فيه تبعةٌ من طالبٍ و لا ضيف؟ قال: نعم المال أربعون و الكثير ستّون. يريد بالتبعه ما يتبع المال من نوائب الحقوق».

۳- ۳. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۱۷۹.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۸۴ الحديث ۲، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۵۸ الحديث ۲۱۹۷۱.

عن بشير الدهّان قال: سمعت أباالحسن موسى ــ عليه السلام ــ يقول: «إنّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ يبغض العبد النوّام الفارغ»؛

و بسنده(۱) أيضاً عن أبيبصير عن أبيعبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «إنّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ يبغض كثره النوم و كثره الفراغ»؛

و بسنده(۲) عن سعد بن أبيخلف عن أبيالحسن موسى ــ عليه السلام ــ قال: «قال أبى لبعض ولده: إيّاك و الكسل و الضجر، فانّهما يمنعانک من حظّک من الدنيا و الآخره!»؛

و عنه ــ عليه السلام ــ : «إيّاك و الكسل و الضجر، فانّه(۳) إن كسلت لم تعمل و إن ضجرت لم تعط الحقّ»(۴).

قال بعض العلماء: «إنّ الفراغ يبطل الهيئآت الإنسانيّه، فكلّ هيئهٍ ــ بل كلّ عضوٍ ــ ترك استعماله بطل، كالعين إذا غمضت و اليد إذا عطلت؛ لذلک وضعت الرياضه فى كلّ شىءٍ»(۵)>.

أقول: و ذلک يرجع إلى عدم الغيره و الحميّه، و هو من الرذائل الغضبيّه. و هو من نتائج ضعف النفس و من المهلكات العظيمه، و ربّما يؤدّى إلى الدياثه و القياده! ــ أعاذنا اللّه تعالى و جميع المسلمين منه ــ .

و علاجه ــ بعد التذكّر لما دلّ على قبحه عقلاً و نقلاً و ما دلّ على مدح الحميّه و الغيره فى الأمور الدنيويّه و الدينيّه من العقل و النقل ــ : تهييج القوّه الغضبيّه لئلّا تخمد بالمرّه ــ كما

ص : ۵۷۹

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۸۴ الحديث ۳، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۵۷ الحديث ۲۱۹۶۹، «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۱۸۰.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۸۵ الحديث ۵، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۴۰۸ الحديث ۵۸۸۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۲۲ الحديث ۲۰۸۶۰.

۳- ۳. المصدر: فانّک.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۸۵ الحديث ۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۶۱ الحديث ۲۱۹۸۱.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۵۵.

تلتهب و تتوقّد النار الضـعيفه بالتحريک المتواتر ــ . و قد نقل عن بعض الحکماء انّهم کانوا يخوضون فی الأخطار العظيمه رفعاً لهذه الرذيله؛ و عن عليٍّ ــ عليه السلام ــ : «إذا خفت(۱) أمرا فقع فيه»(۲). و مما يجرعه المرء ذکر الموت، و إنّه عاقبه کلّ حيٍّ، و إنّ اللّه يجزی و يعاقب.

حَتّی يَنْصَرِفَ عَنّا کُتّابُ السَّيِّئَاتِ بِصَحِيفَهٍ خَالِيَهٍ مِنْ ذِکْرِ سَيِّئَاتِنَا، وَ يَتَوَلّی کُتّابُ الْحَسَنَاتِ عَنّا مَسْرُورِينَ بِمَا کَتَبُوا مِنْ حَسَنَاتِنَا.

«حتّی» للتعليل بمعنی: «کی»، و هو تعليلٌ للأمور المذکوره.

و «کُتّاب» ــ علی وزن رُمّان ــ : جمع کاتب. و فی بعض النسخ علی وزن قَتّال. و نسـبه «الانصراف» إليه علی طريق المجاز. قيل: «و لعلّه من باب التجريد، نحو: لقيت بزيدٍ أسدا».

و «تولّی»: أدبر. و المراد بــ «کُتّاب الحسـنات و السـيّئات»: هم المشـار إليهم بقوله ــ تعـالی ــ : «وَ إِنَّ عَلَيکُمْ لَحَافِظِينَ * کِرَاماً کَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ»(۳). و قد مرّ تحقيق ذلک مستوفیً؛ فتذکّر!

وَ إِذَا انْقَضَتْ أَيّامُ حَيَاتِنَا وَ تَصَرَّمَتْ مُدَدُ أَعْمارِنَا وَ اسْتَحْضَرَتْنَا دَعْوَتُکَ الَّتِی لاَ بُدَّ مِنْهَا وَ مِنْ إِجابَتِهَا. فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ خِتَامَ مَا تُحْصِی عَلَيْنَا کَتَبَهُ أَعْمَالِنَا تَوْبَهً مَقْبُولَهً

«انقضت»: فنيت.

و «تصرّمت»: انقطعت و ذهبت، من «الصرم» بمعنی: القطع.

و «مُدَد أعمارنا» أی: مدّتها؛ يقال: «المُدَد من الزمان أی: البرهه منه»(۴).

ص : ۵۸۰

۱- ۱. المصدر: هبت.

۲- ۲. راجع: «نهـج البلاغه» الحکمه ۱۷۵ ص ۵۰۱، «شـرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۸ ص ۴۰۶، «غرر الحکم» الکلمه ۵۶۶۱ ص ۲۶۳.

۳- ۳. کريمات ۱۰ / ۱۱ / ۱۲ الإنفطار.

۴- ۴. و انظر: «القاموس المحيط» ص ۳۰۱ القائمه ۲.

و «استحضرتنا» أی: طلبَتْ حضورَنا.

و «الدعوه»: اسمٌ من دعوته: إذا طلبت إقباله. و المراد بها الموت.

و «لابدّ منها» أی: لامحید من تلک الدعوه.

و «ختام الشیء»: آخره و الطین الّذی یختم به علی الشیء؛ و قد فسّر قوله ــ تعالی ــ : «خِتَامُهُ مِسْکٌ»(۱) بالمعنیین، أی: آخر طعمه کالمسک(۲)، أو الطین الّذی یختم به علیه مسکٌ(۳).

و «أحصاه»: عدّه و حفظه و علمه. سأل ــ علیه السلام ــ جعلَ ختام الأعمال توبهً مقبولهً، لما تقرّر من أنّ کلّ من مات علی حالهٍ حُکم له بها ــ من خیرٍ أو شرٍّ ــ .

تبصرهٌ

قال الفاضل الشارح: «المراد باستحضار الدعوه و اجابتها: الحاله الّتی قبل حضور الموت و تیقّن الفوت. و هو المعبّر عنه بالمعاینه فی حدیث: «من تاب قبل أن یعاین قبل اللّه توبته»(۴)؛ و أمّا عند المعاینه فقد انعقد الإجماع علی عدم صحّتها. و نطق بذلک القرآن العزیز، فقال ــ تعالی ــ : «وَ لَیْسَتِ التَّوْبَهُ لِلَّذِینَ یَعمَلُونَ السَّیِّئَاتِ حَتَّی إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوتُ قَالَ إِنِّی تُبتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِینَ یَمُوتُونَ وَ هُمْ کُفَّارٌ أُولَئِکَ أَعْتَدْنَا لَهُم عَذَاباً أَلِیماً»(۵)؛ و فی الحدیث عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «إنّ اللّه یقبل توبه العبد(۶) ما لم یغرغر»(۷)،

ص : ۵۸۱

۱- ۱. کریمه ۲۶ المطفّفین.

۲- ۲. هذا تفسیر ابن عبّاس و حسن و قتاده، راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۲۹۷.

۳- ۳. هذا قول مجاهد و ابن زید، راجع نفس المصدر المتقدّم ذکره.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۴۰ الحدیث ۲، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۹، «مشکاه الأنوار» ص ۱۱۰.

۵- ۵. کریمه ۱۸ النساء.

۶- ۶. المصدر: عبده.

۷- ۷. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۱۳۳ الحدیث ۱۶۲۱، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۹، «الدعوات» ص ۲۳۷ الحدیث ۶۵۹.

و «الغرغره»: تردّد المـاء ــ و غيره مـن الأجسـام المـايعه ــ فى الحلـق، و المراد هنـا تردّد الروح وقـت النزع. و قـد روى محدّثوا الإمـاميّه عن أئمّه أهـل البيت ــ عليهم السـلام ــ أحـاديث متكثّره فى أنّه لايقبـل التوبه عنـد حضور الموت و حضور علامـاته و مشاهـده أحواله، و ربّمـا علّل ذلك بأنّ الإيمان برهانىٌّ و مشاهـده تلك العلامات و الأهوال فى ذلك يصـيّر الأمر عياناً، فيسـقط التكليف عنهم»(۱)؛ انتهى كلامه.

أقول: هذا الّذى ذكره ينافى الأخبار الّتى ذكرناها من الفقيه و الكافى و غيرها فى اللمعه التاسـعه؛ و التوفيق بين الأخبار و الأقوال: انّ المراد قبـل أن يعـاين بمعاينه ملك الموت أو النبىّ و الوصـىّ؛ كما قال شـيخنا البهائىّ فى شـرح الأربعين، و فسّر قوله ــ عليه السلام ــ : «قبل أن يعاين» بـ ـــ : معاينه ملك الموت، و قال: «و هو المروىّ عن ابن عبّاس»(۲).

وَ لاَ تُوقِفْنَا بَعْدَهَا عَلَى ذَنْبٍ اجْتَرَحْنَاهُ، وَ لاَ مَعْصِيَهٍ اقْتَرَفْنَاهَا.

قـال الفاضـل الشـارح: «توقفنـا: مضارع أوقف ــ بالألف ــ . و أكثر أهل اللغه على انكار «أوقف» بهـذا المعنى(۳)، و وروده فى كلام المعصوم ــ عليه السـلام ــ دالٌّ على صـحّته و فصاحته؛ على أن بعض أئمّه العربيّه ذكر لأوقف معنىً يناسب هـذا المقام، و هو ما فى كتاب الاصـلاح لابن السكّيت: «قال أبوسعيد: قال أبوعبيده: أوقفت فلاناً على ذنوبه: إذا بكته بها؛ و: أوقفت الرجل: إذا استوقفته ساعهً ثمّ افترقتما، لايكون إلّا هكذا»(۴)؛ انتهى. و لايخفى انّ المعنى الأوّل له تمام المناسـبه هنا، فيكون معنى: «لاتوقفنا بعدها على ذنبٍ»: لاتبكتنا عليه،

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۵۷.

۲- ۲. قـال فى شـرح قوله ــ عليه السـلام ــ : «من تـاب قبـل أن يعـاين ... »: «أى: يرى ملك الموت، كما روى عن ابن عبّاس ــ رضى اللّه عنهما ــ »، راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۴۵۹.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من كلام العلّامه المدنى.

۴- ۴. لم أعثر على العباره فى «ترتيب اصلاح المنطق»، و انظر: نفس الكتاب ص ۴۰۱ القائمه ۲ مادّه «وقف».

أی: لاتؤنّبنا و لاتوبّخنا و لاتستقبلنا بما تکره بسببه»(۱)؛ انتهی کلام الفاضل الشارح.

أقول: لِمَ لایجوز أن یکون <من «الایقاف»؟، أی: لاتطلعنا من(۲) بعد هذه التوبه علی أعمالنا القبیحه، بل اجعل هذه التوبه ساترةً لها؛ أو: لاتوقفنا بین یدیک للحساب علی هذه الأعمال؛ أو: لاترجعنا إلی ذلک الذنب الّذی تبنا منه فتوقفنا علیه مرّةً أخری.

و فی نسخه ابن ادریس: «و لاتقفنا» ــ من الوقوف ــ .

و «الاجتراح» و «الاقتراف»: الاکتساب(۳)>.

وَ لَا تَکْشِفْ عَنَّا سِتْراً سَتَرْتَهُ عَلَی رُؤُوسِ الْأَشْهَادِ، یَوْمَ تَبْلُوا أَخْبَارَ عِبَادِکَ. إِنَّکَ رَحِیمٌ بِمَنْ دَعَاکَ وَ مُسْتَجِیبٌ لِمَنْ نَادَاکَ.

قوله: «سترا» قیل: «أی: ذنباً مستوراً». أقول: بل الستر بمعناه المشهور. و قوله: «سترته» لاینافیه، لأنّ الستر یوصف بالمستور و إن کان یُستر به، قال ــ تعالی ــ : «حِجَاباً مَسْتُورا»(۴). و فی بعض الخطب: «من غیر حجابٍ محجوبٍ و سترٍ مستورٍ»(۵). و یظهر من ذلک انّ قول من قال: «إنّ المحجوب و المستور فی هذا المقام بمعنی الساتر و الحاجب»؛ محلّ تأمّلٍ!.

و الجارّان کلاهما متعلّقان بـ «تکشف».

و «الأشهاد» قیل: «جمع شاهد ــ کصاحب و أصحاب ــ »؛

و قیل: «جمع شهید ــ کشریف و أشراف ــ »؛

و قیل: «جمع شهْد ــ بسکون الهاء ــ ، و هو جمع شاهد ــ کصحب جمع صاحب ــ ».

ص : ۵۸۳

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۵۹.

۲- ۲. المصدر: ــ من.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۷.

۴- ۴. کریمه ۴۵ الإسراء.

۵- ۵. و فی الحدیث: « ... و استتر بغیر سترٍ»، راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۰۵ الحدیث ۳، «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۲۶۳، «التوحید» ص ۱۷۸ الحدیث ۱۲، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۹ الحدیث ۳.

و المراد بـ «رؤوس الأشهاد» هو: الواضح لكلّ أحدٍ؛ يقال: فعلت ذلك على رؤوس الأشهاد، أى: بمرأى و منظرٍ من الحاضرين بحيث هو نصب أعينهم فى مكانٍ مرتفعٍ لايخفى على أحدٍ. و قد مرّ معنى «الأشهاد» فى اللمعه الأولى.

و الظرف _ أعنى: قوله عليه السلام : «يوم» _ إمّا أن يكون ظرفاً للستر، و حينئذٍ فالمراد بـ «الأشهاد»: الملائكه المقرّبون و الأنبياء المرسلون، يعنى: انّ ذلك الستر الّذى غطّيت به رؤوسهم و منعتهم به عن النظر إلى مسائتنا فى يوم اختبار عبادك لاتكشفه عنّا ذلك اليوم؛

و إمّا أن يتعلّق بقوله: «تكشف»، فالمراد من «الأشهاد»: الجماعه الحاضرون معنا فى الدنيا؛ أى: ذلك الستر الّذى سترته علينا فى الدنيا و جعلته على رؤوس حاضرينا _ يمنعهم عن الاطّلاع علينا _ لاتكشفه عنّا يوم القيامه. روى فى الكافى(۱) بسنده عن ابن وهب قال: سمعت أباعبداللّه _ عليه السلام _ يقول: «إذا تاب العبد توبهً نصوحاً أحبّه اللّه _ تعالى _ فستر عليه،

فقلت: و كيف يستر عليه؟

قال: ينسى ملكيه ما كانا يكتبان عليه، و يوحى اللّه إلى جوارحه و إلى بقاع الأرض: أن أكتمى عليه ذنوبه، فيلقى اللّه _ تعالى _ حين يلقاه و ليس شىءٌ يشهد عليه بشىءٍ من الذنوب!».

و «البلاء»: الاختبار.

«يوم تبلوا» أى: تختبر أنت أخبار عبادك، أى: تفعل بها مثل فعل المختبر بها. و المراد بـ «الأخبار»: أعمالهم الّتى يخبر بها الملائكه، أو صحائف أعمالهم. و المراد بـ «اختبارها»: امتحانها فى ميزان الحساب، هل يزيد الحسنات على السيّئات؟، أو بالعكس؟، أو يكونان متساويين؟.

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۳۶ الحديث ۱۲. و انظر أيضاً: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۳۰ الحديث ۱، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۸، «ثواب الأعمال» ص ۱۷۱.

ثمّ اعلم! <أنّه قد كُتِبت ألفٌ بعد واو «تبلوا»، و كأنّه تبعٌ لرسم خطّ القرآن. و فرّق بعض محقّقى أهل العربيّه بين المفرد الّذى هو فى معنى الجمع من حيث اشتماله على أفرادٍ متعدّدهٍ _ كما فى تبلوا و أشباهه، لتعدّد أفراد الابتلاء بالنسبه إلى كلّ خبرٍ من اخبار العباد _ ؛ و بين المفرد الّذى لم يكن كذلك؛ فيجوز كتابه الألف بعد الواو فى الأولى _ لمشابهته لواو الجمع _ دون الثانيه(۱)>.

قوله _ عليه السلام _ : «رحيمٌ بمن دعاك»، <عدّى الرحمه بالباء لتضمينها معنى الرأفه، كما قال _ تعالى _ : «إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً»(۲)(۳)>.

***

تمّت اللمعه الحاديه عشره فى ليله الإثنين من العشر الأوّل من شهر شعبان المعظّم سنه ثلاثين و مأتين و ألف من الهجره.

ص : ۵۸۵

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۸.

۲- ۲. كريمه ۲۹ النساء.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۶۲.

الفهرس

ص : ۵۸۷

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.
وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام
تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة
تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات
توسیع عام لفکرة المطالعة
تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:
مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فى طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.